

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

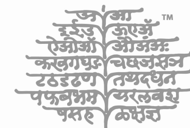
नवभारत

वर्ष १६ वे] आक्टोबर १९६२ [अंक १

– वाचकांचा – पत्रव्यवहार –

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष सोळावे
अंक पहिला

नवभारत

आक्टोबर
१९६२

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत—प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमराववाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४

[मराठी साहित्य महामंडळाने ठरविलेले शुद्धलेखन अनुसरण्याचे ठरविले असून त्याप्रमाणे शुद्धलेखनपद्धति अनुसरली आहे. का. सं.]





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	५२·००
	कापडी बांधणी	७३·००
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	११०·००
	कापडी बांधणी	१३८·००
(३) धर्मकोश- संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५·००
	कापडी बांधणी	६२·००
(४) मीमांसादर्शन		२५·००
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ५		१६५·००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६·००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः		६·००
(८) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...		२०·००
(९) वैदिक संस्कृतीचा विकास		५·००
(१०) नवमानवतावाद		६·००
(११) मानवाचा आदर्श		२·५०
(१२) चार्वाक- इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		३·००
(१३) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		३·००
(१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)		२·००

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

सामायिक बाजारपेठ आणि राष्ट्रकुल

राष्ट्रकुलातील पंतप्रधानांच्या लंडन येथील बैठकीत ब्रिटनने युरोपीय सामायिक बाजारपेठेत सामील होण्याच्या प्रश्नावर नुकतीच कडाक्याची चर्चा होऊन समेटाचा तात्पुरता मार्ग काढण्यात आला. ही चर्चा सुरू होण्यापूर्वीच निरनिराळ्या राष्ट्रांचे या प्रश्नाबाबतचे दृष्टिकोण बरेचसे स्पष्ट झाले होते. त्यांच्या अनुषंगाने लंडनच्या 'ऑब्झर्वर' पत्राने ता. ९ सप्टेंबरच्या अंकात लिहिलेल्या अग्रलेखाचा हा सारांश :

"राष्ट्रकुलातील राष्ट्रांनी या प्रश्नाबाबत व्यक्त केलेली भीती खरी आहे. ती काही केवळ आर्थिक स्वार्थामुळे निर्माण झाली आहे असे म्हणता येत नाही. सामायिक बाजारपेठेत ब्रिटन सामील झाल्यास त्याचा राष्ट्रकुलावर फारसा परिणाम होणार नाही, हा निर्णय काही फारसा महत्त्वाचा नव्हे असे काहींचे म्हणणे आहे. पण तसा आव आणण्याने कार्यभाग साधणार नाही. तथापि सर्व बाजूंचा विचार करूनही ब्रिटनने सामायिक बाजारपेठेत सामील व्हावे असे आम्हास वाटते. राष्ट्रकुलाचे स्वरूप त्यायोगाने आजच्याहून भिन्न होईल याची आम्हाला जाणीव आहे.

याबाबतीत निवड करण्यास पूर्ण स्वातंत्र्य आहे असे नाही. भौगोलिक दृष्टीने ब्रिटन युरोपचाच भाग आहे. ऐतिहासिक दृष्टीने काही मर्यादित कालखंड वगळल्यास ते युरोपच्या बाहेर कधीच नव्हते. गेल्या पन्नास वर्षात तर युरोपमधील घडामोडीत ब्रिटन सततच अडकलेले आहे. आजही बर्लिन व पश्चिम जर्मनीत आमचे ५०००० सैनिक आहेत; १६ टक्के परराष्ट्रीय व्यापार सामायिक बाजारपेठेच्या या सहा राष्ट्रांशीच आहे; हजारो ब्रिटिश नागरीक या राष्ट्रांतून दरवर्षी जात येत असतात. यासर्व गोष्टी ध्यानात घेतल्या तर हॉलंड किंवा इटली यांचेइतकाच ब्रिटनही युरोपातच असल्याचे मानावे लागेल. द गॉल किंवा अॅडेनॉर आम्हाला आत घ्यावे की नाही असा प्रश्न उपस्थित करतात हे हास्यास्पद वाटते. आम्ही युरोपात आहोत की युरोपबाहेर हा खरा प्रश्नच नाही. आम्ही ज्या युरोपात आहोत त्याचे स्वरूप काय राहील व त्यात आम्ही कोणता भाग घेऊ शकू हा खरा प्रश्न आहे.

उलट, राष्ट्रकुलाचा आधार भौगोलिक नाही. मुळात ब्रिटनच्या दर्यावर्दी सामर्थ्यातून ते निर्माण झाले; आणि हे सामर्थ्य कमी होऊ लागताच त्याचे स्वरूप बदलू लागले. साम्राज्यातील वसाहती स्वतंत्र झाल्या. आज त्या सर्वांना राष्ट्रकुलाचा संबंध आपापल्या विशिष्ट कारणासाठी महत्त्वाचा वाटतो खरा. पण राष्ट्रकुलावरील निष्ठेला त्यांच्या वर्तनात प्राधान्य नाही. कित्येकांना तर आपल्या भागातील प्रादेशिक सहकार्य अधिक मोलाचे वाटते. घाना, नायजेरिया वा टांगानिका यांना आपण आफ्रिकन राष्ट्र आहोत असे वाटते, भारताला आशियाई राष्ट्र ही कल्पना मोलाची वाटते, व हे स्वाभाविकही आहे. पण मग ब्रिटनने युरोपीय राष्ट्र म्हणून इतरांशी अधिक निकटवर्ती सहकार्य करण्यास आक्षेप का असावा ? खरा आक्षेप फक्त आस्ट्रेलिया व न्यूझीलंड यांचा असू शकतो. कारण दुसरा भौगोलिक वा प्रादेशिक संबंध त्यांच्या बाबतीत अस्तित्वातच नाही.

तथापि ब्रिटनला जसे युरोपकडे दुर्लक्ष करता येणार नाही तसे युरोपला जगाकडेही दुर्लक्ष करता यावयाचे नाही. पश्चिम युरोपला रशिया किंवा अमेरिका, आशिया किंवा आफ्रिका यांचे म्हणणे काय, याबद्दल विचार करण्याचे कारण नाही असे द गॉल किंवा अॅडेनॉर यांना वाटत असल्यास ते चूक आहे. आणि या बाबतीत राष्ट्रकुलाचे महत्त्व अत्यंत मोठे आहे. जुने युरोपीय जग आणि नवे आशियाई व आफ्रिकन जग यांना जोडणारा हा एकच संघटित दुवा आहे. युरोपने जगाकडे लक्ष ठेवावे, केवळ स्वतःपुरते पाहू नये ! याविषयीची हमी त्यांतून निर्माण होऊ शकते. यादृष्टीने राष्ट्रकुलाला अत्यंत मोठे महत्त्व आहे.





राष्ट्रकुलाचे बदलते स्वरूप व युरोपीय ऐक्याची कल्पना या दोन्ही घटना ऐतिहासिक शक्तींच्या योगाने घडत आहेत. उदा. ऑस्ट्रेलियाला संरक्षणासाठी अमेरिकेवर व व्यापारासाठी आशियावर अधिकाधिक अवलंबून राहावे लागेल ही गोष्ट मेन्झीस् जाणतात. ब्रिटन काय करील याचा त्याच्याशी काहीही संबंध नाही. त्यांच्याच सरकारने अमेरिकेबरोबर अँझुस् करारावर सह्या केल्या आणि तेच जपानला लोकर व चीनला गहू विकीत आहेत.

राष्ट्रकुलाच्या दृष्टीने शहाणपणाचा मार्ग म्हणजे ब्रिटनला युरोपीय सामायिक बाजारपेठेत सामील होण्यास मदत करणे हाच होय. त्यासाठी थोडीफार आर्थिक "किंमत" द्यावी लागल्यास ती सहन करण्याची तयारी त्यांनी दाखविली पाहिजे. त्यानंतर युरोपला इष्ट ते वळण लावण्याचा प्रयत्न राष्ट्रकुलाने करावा. येत्या दहा वर्षात निर्माण होणाऱ्या युरोपमुळे आपले नुकसान होईल असे आशियाई आफ्रिकी वा इतर राष्ट्रांनीही समजण्याचे कारण नाही. ब्रिटन व राष्ट्रकुल दोहोंच्याही दृष्टीने भावी युरोपला इष्ट वळण लागणे सारखेच महत्त्वाचे आहे.

हे इष्ट वळण म्हणजे काय ? सोविएट विरोधीनी अमेरिकेबाबत संशयी, अण्वस्त्रांनी सज्ज व युरोपची आजची फाळणी कायम राखू पहाणारा नवा सत्तागट यातून निर्माण होता कामा नये. इतरांच्या परिस्थितीचा फायदा घेऊन अधिक संपन्न बनू पहाणारा तो श्रीमंताचा 'क्लब'ही बनता कामा नये. जर्मनीचे ऐक्य साधेल आणि पोलंड, झेकोस्लोव्हाकिया, हंगेरी इ. युरोपीय राष्ट्राशी असलेल्या ऐतिहासिक संबंधांचे पुनरुज्जीवन होईल अशा प्रकारे पूर्व व पश्चिम यांच्यात सलोखा घडवून आणण्याचे प्रयत्न त्याने केले पाहिजेत. मागस राष्ट्रांना साहाय्य करण्याची जबाबदारीही त्याने उचलली पाहिजे. पूर्व व पश्चिम, तसेच पुढारलेला उत्तर युरोप व मागासलेला दक्षिण युरोप, यांच्यातील अंतर कमी करण्याचा त्याने प्रयत्न केला पाहिजे. आपल्यापुरते पहाण्याऐवजी उदारता दाखवली पाहिजे. ब्रिटनने ही भूमिका स्पष्टपणे मांडल्यास युरोपीय जनतेकडून तिला प्रतिसाद मिळाल्यावाचून राहणार नाही असे वाटते.

आज घडत असलेल्या घटनांचा अर्थ जनतेला किंवा राष्ट्रकुलाला समजावून देण्याचे काम ब्रिटिश सरकारने योग्य रीतीने पार पाडलेले नाही. द गॉल वा अॅडेनॉर यांची भाषणे आपणास रुचत नसतील; पण आपणांसमोरील प्रश्नाचे ऐतिहासिक महत्त्व त्यांना पुरेपूर समजले आहे. उलट ब्रिटिश मंत्र्यांच्या अनेक भाषणांवरून बाजारातील मालांच्या किमतीबद्दल ही खळखळ आहे असा ग्रह होतो. ही एक अत्यंत खेदजनक वृत्ति आहे. 'युरोप' हा केवळ त्यांचाच (द गोल व अॅडेनॉर) नसून आमचाही (ब्रिटन) आहे. युरोपच्या भवितव्याविषयीच्या आमच्या अपेक्षा आम्ही स्पष्ट केल्या पाहिजेत.

दुसरा एक ब्रिटिश दृष्टिकोण

सामायिक बाजारपेठ व राष्ट्रकुल या प्रश्नासंबंधी दि. १३ सप्टेंबरच्या अंकात 'लंडन टाइम्स' लिहितोः

सामायिक बाजारपेठेत सामील होण्यासाठी सोयिस्कर अटी कायम करण्याचा ब्रिटिश निर्णय हा मूलतः राजकीय निर्णय आहे. उलट त्यातून उद्भवलेल्या चर्चेचे स्वरूप व राष्ट्रकुलाच्या दृष्टीने तिचा अर्थ हा मात्र आर्थिक आहे. कॉमन्वेल्थ सेक्रेटरींनी या प्रश्नावर बोलताना ता. ७ जून रोजी पार्लमेंटमध्ये सांगितले की, "त्यांच्या महत्त्वाच्या व्यापारी हितसंबंधाचे रक्षण झाल्यावाचून ब्रिटन सामायिक बाजारपेठेत सामील होणार नाही असे आम्ही राष्ट्रकुलातील आमच्या सहकारी राष्ट्रांना आश्वासन दिले आहे. हे आश्वासन आम्ही पुनः देतो. ते आम्हाला मान्य आहे. त्याला आम्ही मर्यादा घातल्या नाहीत की ते बदललेही नाही." तथापि ते पुढे म्हणाले की, राष्ट्रकुलातील मालाच्या आयातीविषयी निश्चित व कायमची हमी मात्र आम्हास देता येणार नाही. इतर युरोपीय राष्ट्रेंदेखील अशी हमी देऊ शकतील असे समजणे अवास्तव आहे.

राष्ट्रकुलातून ब्रिटनमध्ये होणाऱ्या निर्यातीपैकी सुमारे ५० टक्के मालाला खास सवलती देण्यात येतात हे खरे आहे. यांचे प्रमाण सरासरी चार ते पाच टक्के आहे. कच्च्या मालावरील दोन टक्क्यापासून पक्क्या वा कारखान्यांच्या उत्पादनावरील बारा टक्क्यापर्यंत त्या आढळतात. निरनिराळ्या देशांच्या व वस्तूंच्या बाबतीत हे प्रमाण बदलत जाते व बदलत आले आहे.





तथापि काही असले तरी या बाबतीत योग्य पर्याय काढणे ही ब्रिटनची जबाबदारी आहे.

याबाबतीत बरीच प्रगति झालेली आहे. सामायिक बाजारपेठेतील राष्ट्रांनी राष्ट्रकुलातील काही महत्त्वाच्या कच्च्या मालावरील जकात पूर्णपणे काढून टाकण्याचे तत्त्वतः मान्य केले आहे. राष्ट्रकुलातील आफ्रिकी व इतर कित्येक स्वतंत्र राष्ट्रांना व वसाहतींना 'असोशिएट' सभासद म्हणून सर्व आर्थिक सवलती दण्याची कल्पनाही पूर्णपणे मान्य केली गेली आहे. भारत, पाकिस्तान व सिलोन यांच्या विशिष्ट प्रश्नाबाबतही एक व्यापक योजना तयार करण्यात आली आहे. राष्ट्रकुलातील कारखानदारांच्या दृष्टीने १९७० पर्यंत सवड देण्यात आली असून सहा राष्ट्रांनी त्यानंतर या बाबतीत त्यांच्याशी सल्लामसलत करण्याचे मान्य केले आहे. मधल्या संक्रमणावस्थेत द्यावयाच्या खास सवलतीचे प्रमाण अजून ठरलेले नाही हे खरे. पण निदान खास पदार्थांच्या बाबतीत दोन्ही भूमिकातील अंतर बरेच कमी झाले आहे. राष्ट्रकुलातील राष्ट्रांचे हितसंबंध सुरक्षित राखण्याच्या दृष्टीने काय केले पाहिजे हेही स्पष्ट झाले आहे. सामायिक बाजारपेठेतील राष्ट्रांनी संक्रमणाची काही वर्षे संपल्यानंतरही राष्ट्रकुलाचे हितसंबंध ध्यानात घेतले जातील असे आश्वासन दिले आहे की काय हा खरा प्रश्न आहे.

बाजारपेठेतील राष्ट्रांचे म्हणणे असे की काही वस्तूंच्या बाबतीत जागतिक व्यापारी करार व्हावेत. या दिशेने प्रयत्न झाल्यास कम्युनिस्ट राष्ट्रे अडथळा निर्माण करतीलसे वाटत नाही. पाश्चात्य बाजारपेठेत येणे शक्य झाल्यास त्याना ते हवे आहे. एक दोन बाबतीत असे करार यशस्वी झाले आहेत. या करारांच्या बाबतीत उत्पादक व विकत घेणारे यांचे हितसंबंध समतोल राखावे लागतात इतकेच. या बाबतीत म्हणजेच युरोपीय आर्थिक जीवनाला उदार व व्यापक वळण देण्याच्या बाबतीत ब्रिटन महत्त्वाची कामगिरी करू शकेलसे वाटते.

सामायिक बाजारपेठेत ब्रिटन सामील झाल्यास राष्ट्रकुलावर होणारे आर्थिक परिणाम जकाती किंवा व्यापारापुरतेच मर्यादित राहतीलसे नाही. आज राष्ट्रकुलातील देशांना साहाय्य करताना वा कर्ज देताना ब्रिटन खास स्थान देते. कॅनडाचा अपवाद वगळल्यास युद्धोतर काळात या राष्ट्रांना लंडनच्या भांडवली बाजारात खास सवलती मिळाल्या आहेत. राष्ट्रकुलविकास कॉर्पोरेशनद्वारा व इतर मार्गांनी वसाहतीत मोठमोठ्या रकमा गुंतवण्यात आल्या आहेत. अशा प्रकारच्या विविध मार्गांनी राष्ट्रकुलाला मिळणाऱ्या आर्थिक लाभाचा प्रश्न ब्रुसेल्सच्या चर्चेत अभिप्रेत नाही हे खरे. पण राष्ट्रकुलाने हे फायदे नष्ट होणार नाहीत असे स्पष्ट आश्वासन मागितल्यास ते रास्तच म्हणावे लागेल.

ब्रिटनमधील नोकरीच्या बाबतीतही आजवर राष्ट्रकुलातील नागरिकांचे विशिष्ट स्थान होते. नुकत्याच झालेल्या "इमिग्रेशन" कायद्यामुळे ते मर्यादित झाले आहे हे खरे. तथापि असे असूनही त्यांचे स्थान काही प्रमाणात वैशिष्ट्यपूर्ण आहेच. बाजारपेठेत सामील होण्याने जर कोणाही युरोपीय नागरिकाला नोकरीसाठी ब्रिटनमध्ये येणे शक्य झाले व उलट राष्ट्रकुलातील नागरिकांना मात्र प्रत्यक्ष नोकरी किंवा चरितार्थ साधने असल्यावाचून येणे अशक्य झाले तर मात्र राष्ट्रकुलाच्या इभ्रतीला धक्का पोहोचल्यावाचून राहाणार नाही. हा तोटा रुपये-आण्यात मोजण्यासारखा असणार नाही. तो अमोल असेल यात शंका नाही.

रशियातील चाचणी वं इराणचा भूकंप ?

इराणच्या उत्तर भागात प्रचंड भूकंप होऊन सुमारे दहा हजार माणसे मृत्युमुखी पडल्याचे व कित्येक गावे बेचिराख झाल्याचे वृत्त नुकतेच येऊन गेले. या घटनेला अनुलक्षून 'मँचेस्टर गार्डियन' साप्ताहिकाने ता. ६ सप्टेंबरच्या अंकात एक महत्त्वाचे स्फुट लिहिले आहे. त्याचा सारांश :

रशियाने टिफ्लिस जवळ केलेला भूपृष्ठाखालील स्फोट व तेथून पांचसहाशे मैल अंतरावर झालेला इराणमधील भूकंप यांचा अगदी दूरान्वयाने देखील संबंध जोडता येणार नाही हे जवळजवळ खरे आहे. या भूपृष्ठाखालील स्फोटामुळे लहानसा हादरा बसू शकतो. तथापि कॉकेशस भागात अशा प्रकारचे हादरे नेहमीच बसत असतात. इराणमध्ये मोठा भूकंप संभाव्य होता अशी परिस्थिती असल्यास लहानशा





हादऱ्यानेही तो प्रत्यक्षात होऊ शकेल हे खरे. पण असे हादरे या प्रदेशात नेहमीच प्रत्ययास येत असल्यामुळे स्फोटामुळे निर्माण होणारा हादराच त्याला कारणीभूत झाला असावा असे म्हणता येणार नाही.

मॉस्को रेडियोने या चाचणी प्रयोगाचे वर्णन "प्रचंड सामर्थ्याचा स्फोट" असे केले आहे. यामुळे अशा प्रकारचा प्रयोग या प्रदेशात करणे शहाणपणाचे होते की काय असा प्रश्न लोक साहजिकच विचारणार हे उघड आहे. कारण या प्रदेशातील भूमीची अस्थिरता प्रसिद्ध आहे. सामान्य माणूस या प्रश्नाचे उत्तर देऊ शकणार नाही. तथापि तिकडे वॉशिंग्टन मध्ये याच सुमारास वातावरणात करण्यात आलेल्या दुसऱ्या एका प्रचंड स्फोटाचे—रेनबो बॉंब—च काही अनपेक्षित परिणाम घडून आल्याची घोषणा करण्यात आली आहे. अशा वेळी सामान्य माणसाचे मन संशयग्रस्त झाल्यास त्यात आश्चर्य नाही. या स्फोटामुळे निर्माण झालेला किरणोत्सर्गी पट्टा मोठा व सामर्थ्यवान असून तो कित्येक वर्षे कायम राहण्याचा संभव आहे असे आता सांगण्यात येत आहे. काही शास्त्रज्ञांनी हे मत प्रकट केले आहे; उलट हा स्फोट घडवून आणणारांच्या मताने किरणोत्सर्गाचा हा धोका काही आठवड्यांत नाहीसा होईल अशी अपेक्षा आहे. अशा तऱ्हेचे अंदाज करण्यात वैज्ञानिकांनी यापूर्वी कित्येकदा चुका केल्या आहेत. बिकिनीतील बॉंबच्या स्फोटापासून योग्य बोध घेणे जरूर होते.

यामुळे सामान्य जनता, शास्त्रज्ञ हा एखाद्या पिशाच्चाचा दूत असून आपणास थांबविता येणार नाहीत अशा भानगडी सुरू करण्यात तो पटाईत आहे, असे समजू लागल्यास आश्चर्य नाही. विज्ञानाविषयी असा अविश्वास वाढत गेल्यास वैज्ञानिक व समाज या दोहोंचेही त्यात नुकसान आहे. यासाठी माणसाचे सभोवतालचे वातावरण बदलून टाकणारे प्रयोग हाती घेतांना कितीतरी अधिक शहाणपणा दाखविण्याची गरज आहे.

इस्राएलपुढील नवा प्रश्न ?

अत्यंत अल्प काळात नमुनेदार प्रगति केल्याचे महत्त्वाचे उदाहरण म्हणून इस्राएलकडे बोट दाखविण्यात येते. जगातील अनेक विचारवंतांचे लक्ष या चिमुकल्या राष्ट्राने आकर्षून घेतले आहे यात शंका नाही. तथापि धार्मिक पायावर निर्माण झालेल्या या राष्ट्राची प्रगति यापुढेही अशीच चालू राहील की नाही याबद्दल आता संशय व्यक्त करण्यात येऊ लागला आहे. "टाईम" साप्ताहिकाने ७ सप्टेंबरच्या अंकात या प्रश्नावर लिहिलेले एक टिपण अत्यंत मार्मिक व महत्त्वाचे वाटते.

"इस्राएल या नव्या राष्ट्राचा उदय १९४८ साली झाला. त्यावेळी येथील बहुसंख्य नागरीक युरोप व अमेरिका येथून आलेले ज्यू हे होते. उत्कृष्ठ शिक्षण मिळालेले, मोठमोठ्या हुद्यांच्या जागेवर असलेले, गडगंज संपत्ति असलेले असे त्यांचे वर्णन करता येईल. आजही हे पाश्चात्य ज्यूच राज्यकारभार चालवीत आहेत हे खरे. पण राज्यसत्ता त्यांच्या हातून दुसरीकडे म्हणजे आफ्रिका व आशियातून आलेल्या अर्धशिक्षित व अकुशल ज्यूंच्या हाती जाईल की काय अशी भीती निर्माण झाली आहे; कारण त्यांची संख्या अधिक आहे. इस्राएलचे पंतप्रधान बेनगुरिओ याचे एक प्रमुख सल्लागार मोरोक्कोत जन्मलेले आंद्रे सुझाकी हे होत. बाहेरच्या लोकांना प्रवेश देण्याबाबत ते सल्ला देत असतात. गेल्या आठवड्यात त्यांनी असा अंदाज व्यक्त केला की येत्या १५ वर्षांत प्रत्येक चार इस्राएली ज्यूंमध्ये तीन आफ्रिका-आशियातील ज्यू असतील. सुझाकींच्या म्हणण्याप्रमाणे १९५० साली जन्मलेल्या बालकात पाश्चात्य ज्यूंच्या कुटुंबात जन्मलेल्या मुलांचे प्रमाण ५६ टक्के होते. १९६० साली ते २२ टक्क्यावर आले आहे. याच दहा वर्षांत आफ्रो-आशियाई ज्यूंच्या कुटुंबातील जन्मसंख्या ३२ टक्क्यावरून ६० टक्क्यापर्यंत वाढली आहे. ज्यूंव्यतिरिक्त इतर लोकसंख्येच्या वाढीचे प्रमाण तर याहूनही अधिक आहे. दर हजारी ४० याप्रमाणे ही लोकसंख्या वाढत आहे (जागतिक सरासरी प्रमाण १८ आहे). इस्राएलची एकूण लोकसंख्या २२ लक्ष इतकी असून त्यात अरब व ज्यू-इतर लोकसंख्येचे प्रमाण १० टक्के आहे. परंतु संख्यावाढीच्या दृष्टीने पाहिल्यास त्यांच्यातील नव्याने जन्मलेल्या बालकांचे प्रमाण २० टक्के आढळते.

स्वतः डेव्हिड बेन-गुरिओ हे पूर्व युरोपातील पोलंडमधील होत. त्याना संख्येच्या दृष्टीने पाश्चात्य ज्यूंचे वर्चस्व घटल्यास त्याचे इस्राएलच्या आर्थिक

विकासावर अनिष्ट परिणाम होतील अशी भीती वाटते. लोकसंख्येच्या वाढीतील या प्रवृत्ती बदलता याव्यात किंवा अशिक्षित बहुमताच्या प्रभावामुळे आर्थिक विकास थंडावणार नाही अशी तरतूद व्हावी असे त्याना वाटते. या प्रश्नाचा विचार करण्यासाठी गेल्या महिन्यात त्यानी एक लोकसंख्याशास्त्रज्ञ, समाजशास्त्रज्ञ व डॉक्टर यांचे कमिशन नेमले आहे. विश्वविद्यालयातील विद्यार्थ्यांत मात्र आफ्रो–आशियाई गटातील मुले ५ टक्क्याहून अधिक आढळत नाहीत. इस्राएलमधील ज्यूंच्या लोकसंख्येत त्यांचे प्रमाण ५४ टक्के असूनही ही परिस्थिती आहे. आफ्रो–आशियाई ज्यूंची फारच थोडी मुले माध्यमिक शाळातही जाऊ शकतात. शालेय शिक्षण मोफत देण्याची बेन–गुरिओ धडपड करीत आहेत. पण अजून बहुतेक पालकांना दरवर्षी फीचे सुमारे २०० डॉलर खर्च करावे लागतात; व आफ्रो-आशियाई पालकांना हा खर्च परवडत नाही. प्राथमिक शिक्षणाचा प्रश्न तर अधिकच बिकट आहे. पहिल्या इयत्तेत अफगाण, येमेनी, मोरोक्कन व इराकी बालकांचे प्रमाण ५५ टक्के आढळते व आठवीपर्यंत जाता जाता ते २७ टक्क्यावर येते. यामुळे "हारट्झ" या हिब्रू पत्राने नुकताच दिलेला इशारा महत्त्वाचा वाटतो. त्याचे म्हणणे असे की "आम्ही या उप्पर १९८२ सालावर लक्ष ठेऊन आपले शैक्षणिक धोरण निश्चित केले पाहिजे."

क्युबाबाबत सावधगिरीचे धोरण

अमेरिकेचे अध्यक्ष केनेडी यांनी क्युबाबाबतचे वातावरण निवळण्यास तूर्त मदत केली आहे. क्युबात आजच्या परिस्थितीत अमेरिकेने लष्करी कारवाई करणे अनावश्यक असून तशी कृती असमर्थनीयही ठरेल असे त्यांनी आपल्या अलीकडच्या एका वार्ताहरपरिषदेत सांगितले. केनेडींची ही घोषणा धाडसाची व शहाणपणाची म्हटली पाहिजे. वास्तविक अमेरिकेतील जबाबदार मुत्सद्दी व वृत्तपत्रे यांनी अशी कारवाई करण्याचे सुचवावे हेच एक आश्चर्य आहे. आणि याचे कारण काय तर क्युबाला वाढत्या प्रमाणात सोव्हिएट साहाय्य मिळणार! ही सूचना म्हणजे अमेरिकेतील लोकमताला आजच्या आंतरराष्ट्रीय जीवनाचा यथार्थ बोध अजूनही झालेला नाही याचे एक उत्तम द्योतक होय.

तूर्त नैतिकतेचा प्रश्न बाजूस ठेऊन सोव्हिएटने हंगेरीतील उठाव जसा दडपून टाकला तसाच क्युबातील कॅस्ट्रोराजवटीचा लष्करी पाडाव करणे अमेरिकेला सहज शक्य आहे असे म्हणता येईल. तथापि अशा प्रयत्नातून अणुयुद्ध पेटण्याचा संभव १९५६ सालच्या मानाने आज कितीतरी अधिक आहे यात शंका नाही. अमेरिकेला आपल्या मागच्या दारी रशियाचा एक स्नेही येऊन बसलेला पाहणे अत्यंत त्रासदायक आहे यात शंका नाही. पण सोव्हिएट गटातून बाहेर पडून अमेरिकेची लष्करी मदत युगोस्लावियाने स्वीकारली त्यावेळी रशियाची मनःस्थिती देखील अशीच झाली असली पाहिजे. तुर्कस्तान, पाकिस्तान, इराण इत्यादि देशांतील अमेरिकेचे लष्करी तळ व लष्करी साधनसामुग्री यामुळे रशियाला काय वाटत असेल याची कल्पना अमेरिकेला क्यूबाविषयक आपल्या भावनांवरून सहज करता येईल.

अमेरिकन लोकमताला सहजीवनाची वस्तुस्थिती अधिक चांगल्या रीतीने समजणे आवश्यक व इष्ट आहे यांत शंका नाही. तथापि ती समजावून देण्याचा क्युबांत प्रयोग करणे हे धोक्याचे आहे याची जाणीव क्युबन व रशियन लोकांनीही ठेवावयास हवी. त्यानाही आजच्या परिस्थितीपासून काही बोध घेण्यासारखा आहे. कॅस्ट्रोला आपल्या सुरक्षिततेविषयी काळजी वाटत असेल हे खरे. ते स्वाभाविक आहे. पण मग अधिकाधिक सोविएट तंत्रज्ञ बोलावण्यापेक्षा नासेरने सुएजच्या आणीबाणीच्या प्रसंगी जे वर्तन केले तसे त्याने कां करू नये? आपल्या संरक्षणासाठी सार्वराष्ट्रीय (युनो) लष्करी दलाचे साहाय्य मागणे त्याला सहज शक्य आहे. क्युबांत कम्युनिस्ट राजवट आल्याने धोका वाढला आहे असे नाही. तो वाढण्याचे कारण अमेरिका–रशिया यांच्यातील स्पर्धेचे क्षेत्र वाढले आणि त्यात एका नव्या व आजवर सुरक्षित असलेल्या भागाची भर पडली हे आहे! शांतता हवी आहे असे म्हटल्यास या दोन्ही बड्या राष्ट्रांना संयुक्त राष्ट्रसंघटनेने या भागात पाऊल टाकावे या म्हणण्यास आक्षेप घेण्याचे कारण नाही. त्यांना युद्ध नको असेल तर हे शक्य आहे.





प्रा. मे. पुं. रेगे

ॲरिस्टॉटलचे संविधानशास्त्र : १ :

१. प्रस्तावना

प्रो. ल्युकाझिव्हिच् ह्यांच्या 'ॲरिस्टॉटलचे संविधानशास्त्र' * ह्या पुस्तकाचा परिचय ह्या लेखात करून द्यायचा आहे. आधुनिक तर्कशास्त्राची ज्यांना थोडीफार माहिती आहे त्यांना ल्युकाझिव्हिच् ह्यांची ओळख करून द्यायला नको. विधान-गणित, (propositional calculus) अनेक मूल्यांचे विधान-गणित (many-valued propositional calculus) ह्या तर्कशास्त्राच्या क्षेत्रांत त्यानी केलेले संशोधन मूलभूत महत्त्वाचे आहे. दोन महायुद्धांमधील कालखंडात पोलंडमध्ये तर्कशास्त्राचा विलक्षण झपाट्याने विकास झाला. तर्कशास्त्राच्या इतिहासात गाजलेल्या ह्या वॉर्सा पंथाचे (Warsaw School) धुरीणत्व ल्युकाझिव्हिच् ह्यांच्याकडे होते. साधारणपणे रूपात्मक तर्कशास्त्रात (formal logic) संशोधन करणारे विचारवंत गणिताकडून तर्कशास्त्राकडे आलेले असतात. परंतु ल्युकाझिव्हिच् हे ग्रीक भाषेचे व तत्त्वज्ञानाचे पंडित आहेत. त्यांची वैचारिक पार्श्वभूमि केवळ गणिती नसून (classical) आहे.

प्रस्तुत पुस्तकाचे महत्त्व दोन प्रकारचे आहे. ॲरिस्टॉटलच्या तर्कशास्त्रावर लिखाण करणारे संशोधक बहुतेकदा केवळ ग्रीक भाषेचे पंडित असतात; त्यांचा तर्कशास्त्राशी फारसा परिचय नसतो. त्यामुळे त्यांच्या लिखाणामुळे ॲरिस्टॉटलच्या तर्कशास्त्रावर प्रकाश पडण्याऐवजी ॲरिस्टॉटलच्या मतांविषयी, भूमिकेविषयी अनेक गैरसमज प्रसृत केले जातात. प्रो. ल्युकाझिव्हिच् हे ग्रीक भाषेचे एक निष्णात पंडित असल्यामुळे आणि स्वतः एक अधिकारी तर्कशास्त्रज्ञ असल्यामुळे ॲरिस्टॉटलच्या तर्कशास्त्राचे स्वरूप, त्याने अनुसरलेली रीत, त्याची उद्दिष्टे, त्याच्या तर्कशास्त्राच्या मर्यादा, ह्याचे त्यानी केलेले विवेचन विश्वसनीय मानायला हरकत नाही. तर्कशास्त्राच्या विकासात ॲरिस्टॉटलने बजावलेल्या कामगिरीचे अधिक डोळस व योग्य मूल्यमापन त्यांच्या लिखाणामुळे करता येणे शक्य झाले आहे. दुसरी गोष्ट अशी की ल्युकाझिव्हच् ह्यांनी ॲरिस्टॉटलने शोधलेल्या आणि प्रस्थापित केलेल्या तार्किक सिद्धांतांची आधुनिक तर्कशास्त्राने स्वीकारलेल्या निगामी व्यवस्थेच्या (deductive system) आदर्शाला अनुसरून व्यवस्था लाविली आहे. तेव्हां आधुनिक तर्कशास्त्राच्या मूलभूत कल्पनांचा (Concepts) परिचय ह्या पुस्तकामुळे आपल्याला होईल.

ह्या लेखामध्ये संविधानांच्या (syllogism) विविध उपप्रकारांची (Mood) परंपरागत पाश्चात्य नांवे मी कायम ठेवली आहेत; उ० 'बार्बारा', 'ब्रामान्तिप्' इ. विधानप्रकारांना, –'सामान्य अस्तिवाची', 'सामान्य नास्तिवाची', 'विशेष अस्तिवाची' आणि 'विशेष नास्तिवाची' ह्या विधान प्रकारांना – देण्यांत येणारी अक्षरचिन्हें मी पुढे दिल्याप्रमाणे बदलली आहेत: 'सामान्य अस्तिवाची' (Universal Affirmative) विधानाला 'A' बद्दल मी 'आ' हे चिन्ह दिले आहे; त्याचप्रमाणें 'सामान्य नास्तिवाची' (Universal Negative) विधानाला 'E' बद्दल 'ए'; 'विशेष अस्तिवाची' (Particular Affirmative) विधानाला 'I' बद्दल 'इ' आणि 'विशेष नास्तिवाची' (Particular Negative) विधानाला 'O' बद्दल 'ओ' ही मराठी चिन्हे मी दिली आहेत. असे करण्याचा उद्देश हा की संविधानांच्या मराठीत स्वीकारलेल्या नांवातील स्वरांवरून त्या संविधानात कोणती घटक विधाने आहेत हे कळून यावे. उ० 'दातिसि' ह्या नांवात अनुक्रमे 'आ', 'इ' व 'इ' हे तीन स्वर आहेत व म्हणून 'दातिसि'

* Aristotle's Syllogistic, from the standpoint of modern formal logic by Jan Lukasiewicz, Oxford, 1951.





हे संविधान सामान्य अस्तिवाची, विशेष नास्तिवाची आणि विशेष नास्तिवाची अशा तीन घटक विधानांचे बनलेले आहे हे समजून येते. ॲरिस्टॉटलच्या लिखाणांतून उद्धृत केलेले उतारे : 'The Works of Aristotle, translated into English under the editorship of W. D. Ross M. A. Hon. LL. D. (EDIN) Volume,' Oxford, 1928' ह्या ग्रंथांतून घेतले आहेत.

२. ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानाचें सामान्य स्वरूप

पारंपारिक तर्कशास्त्र पढलेला एकादा माणूस जरी बाकी सर्व तर्कशास्त्र विसरून गेला तरी ॲरिस्टॉटलचे एक संविधान (syllogism) तो विसरूं शकत नाहीं. ते हे की—

सर्व मानव मर्त्य आहेत
सॉक्रेटिस मानव आहे
∴ सॉक्रेटिस मर्त्य आहे (१)

किंबहुना तर्कशास्त्राचे नांव उच्चारल्याबरोबर त्याच्या मनात जर कांहीं उभे रहात असेल तर हे संविधान ! बर्ट्रांड रसेल, फादर कोपल्स्टन, इ. अलीकडच्या लेखकांनी सुद्धा ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानाचा नमुना म्हणून ह्याच संविधानाचा उल्लेख केला आहे. परंतु हे संविधान ॲरिस्टॉटलच्या लिखाणात आढळत तर नाहीच, पण शिवाय ते ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानाहून तत्त्वतः भिन्न आहे ! (१) हे संविधान बरेच प्राचीन आहे. उ० सेक्स्टस ईंपिरिकसच्या[१] लिखाणात त्याचा किंचित् भिन्न स्वरूपात उल्लेख केलेला आढळतो. (सेक्स्टस ईंपिरिकस वरील संविधानात 'मर्त्य' ऐवजी 'प्राणी' हा शब्द वापरतो.) एका पेरिपॅटेटिक (Peripatetic) संविधानाचा नमुना म्हणून सेक्स्टस ईंपिरिकसने ह्या संविधानाचा निर्देश केला आहे. पेरिपॅटेटिक म्हणजे ॲरिस्टॉटलचे अनुयायी. पण एकादे संविधान पेरिपॅटेटिक आहे म्हणून ते ॲरिस्टॉटीलिअन आहे असे ठरत नाही. अनुयायांनी गुरूची भूमिका सोडून दिली असेल; किंवा गुरूच्या भूमिकेविषयी त्यांचा गैरसमज झाला असेल.

ॲरिस्टॉटलच्या लिखाणात आढळणाऱ्या संविधानाशी (१) ची तुलना केली तर त्यांच्यात पुढील चार मूलभूत भेद आढळून येतात.

(अ) वर दिलेले संविधान– (१) हे संविधान– एक विधान नसून एक अनुमान आहे. त्याच्यात दोन विधानांपासून तिसरे एक विधान सिद्ध केले आहे. ही गोष्ट (१) मध्यें 'म्हणून' हा शब्द किंवा '∴' हे जे चिन्ह आहे त्याच्यावरून दिसून येते. अनुमान जरी विधानांचे बनलेले असले तरी अनुमान म्हणजे विधान नसते. तर अनुमान म्हणजे कित्येक गृहीत धरलेल्या किंवा स्वीकारलेल्या विधानांपासून एक विधान–निष्कर्ष–सिद्ध करण्याची कृति असते. विधाने खरी किंवा खोटी असतात; आणि फक्त विधानेंच खरी किंवा खोटी असू शकतात. अनुमान हे विधान नसल्यामुळे खरे किंवा खोटे असू शकत नाही. तेव्हां (१) हे संविधान खरे आहे की खोटे आहे हा प्रश्नच उपस्थित होत नाही. पण अनुमान खरे किंवा खोटे नसले तरी प्रमाण (valid) किंवा अप्रमाण (invalid) असते. प्रमाण म्हणजे योग्य किंवा तार्किक दृष्टया मान्य होण्यासारखे. तेव्हां (१) हे संविधान प्रमाण आहे पण तें (विधान नसल्यामुळें) खरे आहे असे म्हणता येणार नाही. उलट, ॲरिस्टॉटलच्या लिखाणात आढळणारी संविधानें–ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानें–अनुमानाच्या स्वरूपाची नसून विधानाच्या स्वरूपाची असतात. (१) ह्या संविधानाला ॲरिस्टॉटीलिअन स्वरूप द्यायचे तर असे देता येईल.

जर सर्व मानव मर्त्य आहत
आणि सॉक्रेटिस मानव आहे
तर सॉक्रेटिस मर्त्य आहे (२)

(२) हे एक विधान आहे. अनुमान नाही. त्यांच्यामध्ये कुठेही 'म्हणून' किंवा '∴' हे चिन्ह येत नाही. कित्येक घटक विधानांपासून 'जर – तर' व 'आणि' ह्या विधान-संयोजकांच्या (propositional connectives) साहाय्याने (२) हे संयुक्त–विधान (compound proposition) बनविण्यात आले आहे. (२) हे एक विधान असल्यामुळे ते खरे किंवा खोटे असले पाहिजे. जेव्हां र आणि ल ह्या दोन घटक विधानांपासून 'आणि' ह्या संयोजकाच्या मदतीने (र आणि ल) हे संयुक्त-विधान बनविण्यात येते, तेव्हां जर र आणि ल ही

१. सेक्स्टस ईंपिरिकस : तिसऱ्या शतकातील एक संशयवादी तत्त्ववेत्ता.

अनुक्रमणिका

दोन्ही विधानें खरी असतील तर आणि तरच (र आणि ल) हे संयुक्तविधानही खरे असते. त्याचप्रमाणे 'जर–तर' ह्या संयोजकाच्या साहाय्याने बनविण्यात आलेल्या संयुक्तविधानाला सोपाधिक विधान (hypothetical proposition) किंवा व्यंजक विधान (implicative proposition) म्हणतात. उ० 'जर र तर ल'. येथे र ह्या घटक विधानाला ह्या व्यंजक विधानाचे पूर्वांग म्हणतात आणि ल ह्या विधानाला उत्तरांग म्हणतात. एखादे व्यंजक विधान खरे कधी असते ह्याविषयी थोडक्यात असे म्हणता येईल की जेव्हा एखाद्या व्यंजक विधानाचे पूर्वांग खरे असताना उत्तरांग खोटे असते तेव्हा ते व्यंजकविधान खोटे असते; एऱ्हवी खरे असते. येथे मुद्याची गोष्ट ही की (२) हे एक विधान आहे, अनुमान नव्हे. ॲरिटॉटीलिअन संविधान हे नेहमी एक विधान, एक व्यंजक विधान, असते. ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानें ही विधानें असल्यामुळे त्यांच्याविषयी ती खरी आहेत किंवा खोटी आहेत असे अर्थपूर्ण रीतीने म्हणता येते. आणि त्याचमुळे ही संविधानें सिद्ध करता येणे शक्य होते. अनुमाने सिद्ध करता येत नाहीत. अनुमानांच्या साहाय्याने विधानें, ह्या अनुमानाचे निष्कर्ष म्हणून, सिद्ध करता येतात; पण अनुमानें सिद्ध करता येत नाहीत. एखादे अनुमान प्रमाण आहे हे सिद्ध करता येईल. पण येथे ते अनुमान सिद्ध करण्यात आले नसून 'ते अनुमान प्रमाण आहे' हे विधान सिद्ध करण्यात आलेले असते.

(ब) परंतु, (२) हे संविधानसुद्धा ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानाच्या स्वरूपाशी पुरते जुळत नाही. (२) मध्ये सॉक्रेटिस हे व्यक्तिवाची पद (Singular term) आले आहे. उलट, ॲरिस्टॉटलच्या संविधानात व्यक्तिवाची पद कधीही येत नाही. त्याच्या संविधानातील सर्व पदे नेहमी सामान्य (general) असतात. जे पद एका विवक्षित व्यक्तीचा निर्देश करते त्या पदाला व्यक्तिवाची पद म्हणतात. उलट, काही समान गुणधर्म अंगी असलेल्या व्यक्तींच्या समूहातील कुणाही व्यक्तीचा निर्देश जर एखाद्या पदाने होत असेल तर त्या पदाला सामान्य पद असे म्हणण्यात येते. आपल्या संविधानातून ॲरिस्टॉटलने व्यक्तिवाची पदे का वगळली ह्याचा उलगडा करण्यापूर्वी ॲरिस्टॉटलच्या परिभाषेचा परिचय करून घेणे इष्ट ठरेल.

ॲरिस्टॉटीलिअन संविधान तीन विधानांचे (premiss) मिळून बनलेले असते. विधानाची (premiss–protasis) व्याख्या ॲरिस्टॉटल अशी करतो : ज्या वाक्यात कशाविषयी तरी काहीतरी सांगितलेले असते किंवा नाकारलेले असते असे वाक्य म्हणजे विधान. [ह्या अर्थाने एखाद्या अनुमानाचा निष्कर्ष (conclusion) सुद्धा premiss असते. कारण निष्कर्षात कशाविषयी तरी काहीतरी सांगितलेले असते किंवा नाकारलेले असते]. विधानाचे उद्देश आणि विधेय हे जे दोन घटक असतात त्याना ॲरिस्टॉटल विधानाची पदे म्हणतो. प्रत्येक विधान सामान्य (universal) तरी असते किंवा विशेष (particular) तरी असते किंवा अनिश्चित (indefinite) तरी असते. विधान सामान्य असण्याची खूण म्हणजे त्याच्या उद्देश्यामागे 'सर्व ...(आहेत)' किंवा 'कुणीहि... (नाही)' हे शब्द जोडलेले असतात. उ० 'सर्व मानव मर्त्य आहेत', किंवा 'कुणीहि गाय द्विपाद नाही' वगैरे. त्याचप्रमाणें विधान विशेष असण्याची खूण म्हणजे 'काही... (आहेत किंवा नाहीत)' हा शब्द त्याच्या उद्देश्यामागे जोडलेला असतो. उ० 'काही मानव तत्त्ववेत्ते आहेत' किंवा 'काही मानव तत्त्ववेत्ते नाहीत'. विधानातील सामान्य व विशेष हा भेद म्हणजे विधानाच्या परिमाणाच्या दृष्टीने (quantity) केलेला भेद. वर नमूद केलेले 'सर्व... (आहेत)' इ. तीन शब्दप्रयोग म्हणजे विधानाची परिमाण चिन्हे होत असे म्हणता येईल. विधानाच्या उद्देश्यामागे जर कोणतेहि परिमाणचिन्ह नसेल तर त्या विधानाला ॲरिस्टॉटल अनिश्चित विधान म्हणतो. उ० 'सुख चांगले नाही' येथें, 'कोणतेही सुख चांगले नाही' हे सामान्य विधान करायचे आहे की 'काही सुख चांगले नाही' असे विशेष विधान करायचे आहे हे निश्चितपणे सांगण्यात आलेले नाही. अशा अनिश्चित विधानांना विशेष विधानांप्रमाणे वागविण्याची ॲरिस्टॉटलची प्रथा आहे. परंतु, विधान जेव्हा अनिश्चित असते तेव्हा त्याचा अर्थ विशेष विधानासारखा लावायचा–म्हणजे 'सुख चांगले नाही=

काही सुख चांगले नाही ' हा नियम ॲरिस्टॉटलने स्पष्टपणे कुठेही घालून दिलेला नाही. हा नियम प्रथम अलेक्झांडरनें[२] मांडला.

आतां, विधाने जर ह्या चारच प्रकारची असतील तर त्यांच्यामध्ये व्यक्तिवाची विधानांना—म्हणजे ज्या विधानांचे उद्देश्य एक व्यक्तिवाची पद असते अशा विधानांना —स्थान नाही हें उघड आहे. उ० ' सॉक्रेटिस मानव आहे' हें विधान घ्या. हें सामान्य विधान नाही; कारण, ' सर्व साक्रेटिस मानव आहे ' असे म्हणणे, सॉक्रेटिस एक व्यक्तिवाची पद असल्यामुळे हास्यास्पद आहे. तसेच, ' कांहीं सॉक्रटिस मानव आहे ' असेही म्हणता येत नाही. म्हणून हे विधान विशेष म्हणता येत नाही आणि म्हणूनच त्याची गणना अनिश्चित विधानांमध्ये करता येत नाही. कारण अनिश्चित विधान विशेष विधानाशी समानार्थी असते. सारांश, विधान सामान्य असो किंवा विशेष असो, त्याचे उद्देश्यपद नेहमीच सामान्य असते; ' सर्व ' किंवा ' काही ' हे परिमाण चिन्ह सहन करू शकणारे असे पद असते. ॲरिस्टॉटलच्या विधान-व्यवस्थेत ज्याचे उद्देश्यपद व्यक्तिवाची आहे अशा विधानाला स्थान नाही हे उघड आहे. पण असे का ?

सामान्य आणि व्यक्तिवाची पदातील भेद ॲरिस्टॉटलने असा स्पष्ट केला आहे : जर अनेक व्यक्तींना उद्देशून एखाद्या पदाचे विधेयन (predication) करता येत असेल तर अशा स्वरूपाच्या पदाला ' सामान्य पद ' म्हणतात; उ० ' मानव '. जर पदाचे स्वरूप असे नसेल तर त्या पदाला ' व्यक्तिवाची ' पद म्हणतात; उ० ' कालिअस ' (De Interpretation i 7, 17a, 39) त्याचप्रमाणे, आपल्या Prior Analytics मध्ये ॲरिस्टॉटलने सर्व वस्तूंचे तीन वर्गात विभाजन केले आहे. कित्येक वस्तू अशा असतात की त्याचे कोणत्याही वस्तूला उद्देशून विधेयन करता येत नाही, पण त्याना उद्देशून कित्येक वस्तूंचे विधेयन करता येते; उ० क्लिऑन किंवा कालिअस ह्यांच्यासारख्या मूर्त विवक्षित वस्तू. दुसऱ्या प्रकारच्या गोष्टी अशा असतात की त्यांचे कित्येक वस्तूंना उद्देशून विधेयन करतां येते, पण त्यांना उद्देशून इतर कोणत्याच गोष्टीचे विधेयन करतां येत नाही. ह्या प्रकारच्या वस्तूंचे ॲरिस्टॉटलने उदाहरण दिलेले नाही, पण ह्या ठिकाणी त्याच्या डोळ्यासमोर ' सत्ता ' ह्या सारखे एखादे ' पर सामान्य ' (highest universal) आहे ह्यांत शंका नाही. ' सत्ता ' हे विशालतम सामान्य असल्यामुळे त्याला उद्देशून विधेयन करण्यासाठी त्याच्यापेक्षाही विशाल असे सामान्यपद उपलब्ध होणार नाही हे उघड आहे. ह्याच्या उलट, सत्ता ह्या पदाचे विधेयन अनेक गोष्टींना उद्देशून करता येईल. ॲरिस्टॉटलच्या तिसऱ्या वर्गांत सामावलेल्या वस्तू अशा असतात की इतर कित्येक वस्तूंना-उद्देशून त्यांचे विधेयन करता येते आणि त्यांना उद्देशून इतर वस्तूंचे विधेयन करता येते. उ० ' मानव '. आपण ' कालिअस मानव आहे ' असे विधान करू शकतो आणि ' सर्व मानव मर्त्य आहेत ' असेही विधान करू शकतो. अरिस्टॉटलच्या म्हणण्याप्रमाणे सामान्यतः आपली अनुमाने, शास्त्रीय संशोधन, ह्यांचा विषय म्हणजे ह्या तिसऱ्या वर्गात मोडणाऱ्या, ' मध्यम ' स्थितीतील वस्तू. (Analytica Priora i 27 – 43a 25 – 43)

ॲरिस्टॉटलने आपले हे म्हणणे ज्या परिभाषेत मांडले आहे तिच्याविषयी जरी आक्षेप घेता येण्याजोगे असले तरी त्याचे म्हणणे बरेचसे स्पष्ट आहे. आणि त्याच्या संविधानाची घडण जर आपण तपासून पाहिली तर तो असे का म्हणतो हे आपल्या सहज ध्यानांत येण्यासारखे आहे. त्याच्या विवेचनाप्रमाणे व्यक्तिवाची पदे विधानात विधेयाचे स्थान घेऊ शकत नाहीत; आणि ' पर सामान्ये ' उद्देश्याचे स्थान स्वीकारू शकत नाहीत. उलट, जी पदें विधानांचे उद्देश्यपदही स्वीकारू शकतात आणि विधेयपदही स्वीकारू शकतात अशीच पदे ॲरिस्टॉटलच्या संविधानव्यवस्थेत अभिप्रेत आहेत. उ. (२) मध्ये ' मानव ' हे पद एका विधानात उद्देश्यस्थानीं व दुसऱ्या विधानांत विधेय-स्थानी आहे. संविधानाच्या प्रत्येक आकृतीत (figure) एक पद असे असते की ते संविधानाच्या एका विधानात उद्देश्यस्थानी आणि दुसऱ्या विधानात विधेय-स्थानी असते.

२. अलेक्झांडर : आफ्रोडिसिआस्चा नागरीक. लायसीअम् ह्या ॲरिस्टॉटलने स्थापन केलेल्या विद्यापीठाचा प्रमुख; ॲरिस्टॉटलच्या तार्किक लिखाणावरील एक प्रमुख भाष्यकार, काल : दुसरे शतक.





तेव्हा एखाद्या पदाची प्रकृति जर अशी असेल की ते पद विधानात उद्देश्य आणि विधेय अशी दोन्ही स्थाने स्वीकारू शकत नाही तर अशा पदाला ॲरिस्टॉटलच्या संविधान-व्यवस्थेत स्थान मिळू शकणार नाही हे उघड आहे.आता व्यक्तिवाची पद विधानात विधेय-स्थान स्वीकारू शकत नाही; म्हणून ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानात व्यक्तिवाची पदाला स्थान नाही.

(क) अर्थात् आपल्याला (२) ह्या संविधानाला मुरड घालावी लागेल. (२) मध्ये 'सॉक्रेटिस' हे व्यक्तिवाची पद येते, त्याबद्दल एक सामान्यपद घालावे लागेल आणि प्राप्त होणाऱ्या विधानात योग्य ते परिमाणचिन्ह देण्यात आले आहे ही खबरदारी घ्यावी लागेल. (२) ची जागा पुढील संविधान घेऊ शकेल:

जर सर्व मानव मर्त्य आहेत
आणि सर्व ग्रीक मानव आहेत
तर सर्व ग्रीक मर्त्य आहेत (३)

– पण अजून झाले नाही. (३) मध्ये 'मानव', 'ग्रीक' 'मर्त्य' इ. मूर्त (concrete) पदे आहेत. ह्या पदांना मूर्त पदें म्हणण्याचे कारण ही पदें काही विवक्षित गुण-धर्मांनी युक्त असलेल्या अशा विवक्षित वस्तूंचा निर्देश करतात. (३) हे विधान ह्या वस्तूंविषयी –म्ह० माणसाविषयी, ग्रीकांविषयी इ० –आहे. उलट, तर्कशास्त्रातील नियम किंवा तार्किक सत्य हे कित्येक विवक्षित वस्तूंविषयीचे विधान नसते. असे विधान **कोणत्याही** प्रकारच्या वस्तूंविषयी खरे असते. म्हणून तार्किक विधानात कोणाही विवक्षित वस्तूचा किंवा विवक्षित प्रकारच्या वस्तूंचा निर्देश करणाऱ्या पदांना स्थान नसते. ॲरिस्टॉटल आपल्या संविधानात अशी मूर्त पदे वापरीत नाही; तर अक्षरें वापरतो. तव्हा (३) ऐवजी खाली दिलेले संविधान ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानाशी अधिक जुळणारे आहे––

जर सर्व ख ग आहेत.
आणि सर्व क ख आहेत
तर सर्व क ग आहेत. (४)

– (ड) ह्या अक्षरांचा अर्थ काय? ही अक्षरे चरचिन्हे (variables) म्हणून वापरली आहेत. ह्याचा अर्थ असा :

सर्व ख ग आहेत (५)

–हे वाक्य (४) चा एक घटक आहे. त्यातील 'ख' आणि 'ग' ह्या चरचिन्हांऐवजी जर आपण मूर्त (सामान्य) पदांची योजना केली– समजा, 'ख' बद्दल 'मानव' आणि 'ग' बद्दल 'मर्त्य' ह्या पदांची– तर (५) पासून पुढील विधान प्राप्त होते.

सर्व मानव मर्त्य आहेत (६)

– (५) हे विधान नाही. ते एक विधानरूप आहे. उलट, (६) हे एक विधान आहे. विधान-रूपातील चरचिन्हांच्या जागी मूर्त पदांची योजना केली की विधान प्राप्त होते. विधान खरे किंवा खोटे असते. विधान –रूप खरे किंवा खोटे असू शकत नाही. विधान–रूपांतील चरचिन्हांच्या जागी मूर्त पदांची योजना केली की विधान प्राप्त होते आणि ते खरे किंवा खोटे असते.

आता ह्या विवेचनावरून (४) हे व्यंजक विधान नसून व्यंजक विधान–रूप आहे हे उघड आहे. तेव्हा (४) हे खरे आहे की खोटे आहे हा प्रश्न उपस्थित होत नाही. तथापि (४) हे एक प्रमाण (valid) विधान–रूप आहे, तर्कशास्त्रातील एक सिद्धांत आहे, असे म्हणता येईल. ह्या म्हणण्याचा अर्थ असा की (४) मधील चरचिन्हांबद्दल कोणत्याही (सामान्य) मूर्त पदांची योजना केली तर प्राप्त होणारे विधान खरे असतेच. विशेषतः (४) मधील चरचिन्हांबद्दल मूर्त पदांची योजना केली असता जे विधान प्राप्त होते, त्याचे पूर्वांग जेव्हा जेव्हा खरे असते तेव्हा तेव्हा त्याचे उत्तरांग खरे असतेच. ह्या अर्थाने प्रमाण असलेल्या विधानरूपांना 'सार्वत्रिकपणे सत्य असलेली विधान–रूपे' म्हणूया. अशी प्रमाण विधान-रूपे मांडण्यासाठी ॲरिस्टॉटल अक्षरे चरचिन्हे म्हणून वापरतो. अक्षरे चरचिन्हे म्हणून वापरून त्यांच्या साहाय्याने 'सार्वत्रिकपणे सत्य' ठरणारी अशी प्रमाण विधान–रूपे मांडण्याची रीत प्रथम ॲरिस्टॉटलने शोधून काढली, आणि वापरली. पण ही गोष्ट त्याने सहजबुद्धीने केली. आपण एक अभिनव, क्रांतिकारक रीत शोधून काढली आहे, किंबहुना, चरचिन्हांच्या उपयोगामुळे रूपात्मक तर्कशास्त्राची (formal logic) निर्मिति शक्य झाली आहे ह्याची सुस्पष्ट जाणीव ॲरिस्टॉटलला नव्हती. तर्कशास्त्रातील आपले सिद्धांत ॲरिस्टॉटल अक्षरांच्या साहाय्याने मांडतो ह्या गोष्टीचा स्पष्ट निर्देश प्रथम अलेक्झां-

डरने केला. “ जेव्हा एखादे अनुमान तार्किक दृष्ट्या प्रमाण असते तेव्हा त्याचा निष्कर्ष त्या अनुमानाच्या पक्षविधानांपासून (premiss) आवश्यकतेने निष्पन्न होत असतो. पण निष्कर्षाचे हे प्रामाण्य (validity) पक्षविधानांच्या विषयावर (matter) अवलंबून नसते– म्ह० पक्षविधानातील पदांनी निर्दिष्ट होणाऱ्या वस्तूंच्या गुणधर्मांवर अवलंबून नसते– तर पक्षविधानांच्या रूपावर (form) अवलंबून असते. अशा अनुमानात जी मूर्त पदें आढळतात त्यांच्याऐवजी दुसऱ्या कोणत्याही पदांची योजना केली तरी असा निष्कर्ष नेहमीच निष्पन्न होईल. ही वस्तुस्थिति व्यक्त करण्यासाठी, जी संविधान-रूपे प्रमाण असतात ती ह्या अर्थाने सार्वत्रिकपणे खरी असतात ह्याची खूण म्हणून ॲरिस्टॉटल, विवक्षित पदें वापरण्याऐवजी अक्षरांच्या साहाय्याने आपले तार्किक सिद्धांत मांडतो. ” अशा अर्थाचे स्पष्टीकरण अलेक्झांडरने केले आहे. जॉन फिलोपोनस ह्या ॲरिस्टॉटलच्या दुसऱ्या एका भाष्यकारालाही चरचिन्हांचे कार्य आणि महत्त्व कळले होते.

चरचिन्हांच्या साहाय्याने मांडलेल्या विधान-रूपात चरचिन्हांच्या जागी विवक्षित (सामान्य) पदाची योजना करता येते आणि अशी योजना केली असता विधान-रूपापासून विधान प्राप्त होते, हे आपण पाहिले आहे. ॲरिस्टॉटल चरचिन्हांबद्दल अशा सामान्य पदांची योजना करतो आणि विधान-रूपांपासून विधाने प्राप्त करून घेतो. परंतु, ज्याप्रमाणे चरचिन्हाच्या ठिकाणी एखाद्या विवक्षित मूर्त पदाची योजना करता येते त्याप्रमाणेच एका चरचिन्हाऐवजी दुसऱ्या चरचिन्हाचीहि योजना करता येते ही गोष्ट बहुधा ॲरिस्टॉटलला माहीत नसावी. ॲरिस्टॉटलने एकच विधान-रूप वेगवेगळया ठिकाणी वेगवेगळया चरचिन्हांच्या साहाय्याने मांडले आहे. उ. दिसामिस् हे संविधान त्याने एके ठिकाणी ‘र’, ‘स’ आणि ‘च’ (R, S, P) ह्या अक्षरांच्या साहाय्याने मांडले आहे तर दुसऱ्या ठिकाणी ‘क’, ‘ब’ आणि ‘अ’ (C, B, A) ही अक्षरें वापरून मांडले आहे. ह्याच्यावरून विधान-रूपाचे तार्किक प्रामाण्य त्या विधान–रूपात जी अक्षरे वापरण्यात आली असतील त्यांच्या आकारावर अवलंबून नसते ही गोष्ट ॲरिस्टॉटलला उमजली होती असे दिसते पण ही गोष्ट त्याने स्पष्टपणे कुठेही मांडली नाही. समजा, आपण पुढील विधान–रूप घेतले :

जर सर्व ख ग आहेत
आणि सर्व क ख आहेत
तर सर्व क ग आहेत. (७)

आणि समजा (७) मध्ये ‘ ग ’ ऐवजी ‘ क ’ आणि ‘क’ ऐवजी ‘ग’ ही अक्षरे योजिली, तर (७) पासून पुढील विधान-रूप प्राप्त होईल :

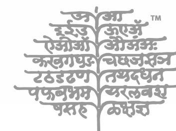
जर सर्व ख क आहेत
आणि सर्व ग ख आहेत
तर सर्व ग क आहेत (८)

–आता तार्किक प्रामाण्याच्या दृष्टीने (७) आणि आणि (८) ही विधान–रूपें एकच होत. त्यांच्यात केवळ अक्षरी भेद (alphabetic variance) आहे. एकच संविधान वेगवेगळया अक्षरांच्या साहाय्याने मांडण्यात हेच तत्त्व अभिप्रेत आहे, पण हे तत्त्व ॲरिस्टॉटलने स्पष्ट केले नाही. हे तत्त्व स्पष्टपणे मांडण्याचा आणि त्याचा अनुमानात उपयोग करण्याचा मान अलेक्झांडरकडे जातो.

(इ) पारंपरिक तर्कशास्त्रामध्ये ॲरिस्टॉटीलिअन म्हणून गणल्या गेलेल्या संविधानाला मुरड घालीत आपण (४) पर्यंत पोचलो. परंतु एवढ्याने भागत नाही. (४) मधील घटकविधाने ‘ सर्व ख ग आहेत ’ अशा स्वरूपाची आहेत. म्हणजे ह्या विधानांची रचना प्रथम परिमाण चिन्ह, मग उद्देश्यपद, मग विधेयपद आणि शेवटी संयोजक (Copula) अशा क्रमाने केलेली असते. ॲरिस्टॉटल विधाने वेगळया स्वरूपात मांडतो. ‘ सर्व ख ग आहेत ’ असे म्हणण्याऐवजी ‘ ग च सर्व ख ला उद्देशून विधेयन करण्यात आले आहे ’ किंवा थोडक्यात ‘ ग सर्व खच्या अंगी आहे ’ असे म्हणणे तो पसंत करतो. तेव्हा ॲरिस्टॉटलच्या रीतीप्रमाणे (४) सुधारून असे लिहावे लागेल.

जर ग सर्व ख च्या अंगी आहे
आणि ख सर्व क च्या अंगी आहे
तर ग सर्व क च्या अंगी आहे. (९)

(९) हे ॲरिस्टॉटीलिअन संविधान आहे असे म्हणायला हरकत नाही. तरीसुद्धा ज्या तऱ्हेने ॲरिस्टॉटल नेहमी संविधाने मांडतो तिच्यामध्ये आणि





(९) मध्ये एक सूक्ष्म फरक उरतोच ॲरिस्टॉटलच्या नेहमीच्या रीतीप्रमाणे (९) असे लिहिले जाईल :

जर ग सर्व ख च्या अंगी आहे
आणि ख सर्व क च्या अंगी आहे
तर ग सर्व क च्या अंगी असलाच पाहिजे
[किंवा ग सर्व कच्या अंगी आवश्यकतेने
(necessarily) असतो.] (१०)

-(१०) च्या उत्तरांगातील 'च' ह्या अव्ययाने - 'असलाच पाहिजे' मधील 'च' — संविधानात्मक आवश्यकता (syllogistic necessity) व्यक्त होते असे म्हणता येईल. जेव्हा व्यंजक विधानरूपाने एकादा तार्किक नियम व्यक्त होत असतो तेव्हां त्याच्या उत्तरांगात ॲरिस्टॉटल हा 'च' - तार्किक आवश्यकता व्यक्त करणारा 'च'— वापरीत असतो. संविधाने ही तार्किक नियम व्यक्त करणारी व्यंजक विधानरूपें होत; तेव्हा त्यांच्या उत्तरांगात हा 'च' येतो. संविधाना शिवाय केवल (categorical) विधानांच्या परिवर्तनाचे (conversion) नियम हेहि तार्किक नियम असतात आणि तेहि ॲरिस्टॉटल व्यंजक विधान-रूपाच्या साहाय्याने व्यक्त करतो; उदा०—

जर ग सर्व ख च्या अंगी आहे तर
ख कांही ग च्या अंगी असलाच पाहिजे. (११)

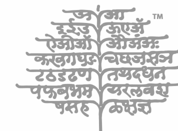
ह्या 'च' चे औचित्य काय ह्याचा उलगडा ॲरिस्टॉटलच्या पुढील विवेचनावरून होऊं शकेल. ॲरिस्टॉटल म्हणतो, " जर क कांही ख च्या अंगी असला तर ख कांही क च्या अंगी असणे आवश्यक आहे. पण जर क कांही ख च्या अंगी नसेल तर ख कांही क च्या अंगी नसणारच असे नाही. (म्ह० ख कांही क च्या अंगी नसणे आवश्यक नाही.) (An. pr. i. 2, 25a–20) कारण जर क म्हणजे माणूस आणि ख म्हणजे प्राणी असेल तर 'काही प्राणी माणसे प्राणी नाहीत' हे खरे आहे पण 'काही माणसे प्राणी नाहीत' हे खरे नाही. कारण सर्व माणसे प्राणी आहेत. " ह्या उदाहरणावरून असे दिसते की 'जर क काही ख च्या अंगी नाही तर ख काही क च्या अंगी नसणारच' हे म्हणणे ॲरिस्टॉटल जे खोटे मानतो ह्याचे कारण असे की ह्या विधान-रूपातील चरचिन्हांच्या ठिकाणी 'क' आणि 'ख' च्या ठिकाणी-- 'मानव' आणि 'प्राणी' ही पदें जर आपण योजिली तर प्राप्त होणारे विधान खोटे ठरते. तेव्हा ह्या विधान-रूपातील चरचिन्हांऐवजी कोणतीही मूर्त पदें जर आपण योजिली तर प्राप्त होणारे विधान नेहमी खरे असते असे आपण म्हणू शकणार नाही. म्हणून ह्या विधान-रूपाकडून तार्किक आवश्यकता (logical necessity)—एकादा तार्किक नियम —व्यक्त होते ही गोष्ट ॲरिस्टॉटल नाकारतो; आणि म्हणून ह्या विधानरूपाच्या उत्तरांगात अशा तार्किक आवश्यकता व्यक्त करणाऱ्या 'च'चा उपयोग तो करीत नाही. उलट, वरील (१०) ह्या विधान -रूपाच्या उत्तरांगात हा 'च' येतो व ते योग्य आहे. कारण (१०) मध्ये जी चरचिन्हे आहेत त्यांच्याऐवजी कोणत्याही विवक्षित पदांची योजना केली असता प्राप्त होणारे विधान नेहमीच खरे असते. सारांश व्यंजक विधान-रूपाच्या उत्तरांगातील 'च' ने ॲरिस्टॉटल त्या विधान-रूपाच्या तार्किक आवश्यकता व्यक्त करीत असतो आणि ह्या तार्किक आवश्यकतेचा अर्थ एवढाच की विधान-रूपातील चरचिन्हांऐवजी कोणत्याही मूर्त पदांची योजना केली असता प्राप्त होणारे प्रत्येक विधान खरे असते. 'च' ने व्यक्त होणाऱ्या तार्किक आवश्यकतेचा हा अर्थ ध्यानी ठेवला की संविधानाच्या मांडणीतून 'च' गाळला तरी चालेल व म्हणून (१०) ऐवजी (९) हेच ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानाचे अधिकृत रूप असे आपण समजू.

३ ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानाविषयी कित्येक प्रश्न

ह्या ठिकाणीं ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानाच्या साधारण स्वरूपाचे थोडक्यात स्मरण केलें तर ते उपयुक्त ठरेल. ॲरिस्टॉटीलिअन संविधान हे एक व्यंजक विधान-रूप असते हे आपण पाहिलेच आहे. ह्या व्यंजक विधान-रूपाचे पूर्वांग म्हणजे 'आणि' ह्या संयोजकाने जोडून बनलेले असे संयुक्त (conjunctive) विधान-रूप असते-उ० 'ग काही ख च्या अंगी आहे आणि ख काही क च्या अंगी आहे.' तेव्हां ॲरिस्टॉटीलिअन संविधानाचे रूप असे दाखवितां येईल :

जर (र आणि ल) तर स (१)

संविधानातील घटक विधान-रूपें पुढील चार प्रकारची असू शकतात : 'ख सर्व क च्या अंगी आहे'





—सामान्य अस्तित्वाची किंवा ‘आ’ विधानरूप; (Universal Affirmative or ‘A’ proposition) ‘ख काही कच्या अंगी आहे’ विशेष अस्तित्वाची किंवा ‘इ’ विधान-रूप; (Particular Affirmative or ‘I’ proposition) ‘ख कुणाहि कच्या अंगी नाही’—सामान्य नास्तिवाची किंवा ‘ए’ विधान—रूप (Universal Negative or ‘E’ proposition) आणि ‘ख काही कच्या अंगी नाही’—विशेष नास्तिवाची किंवा ‘ओ’ विधान—रूप (Particular Negative or ‘O’ proposition). संविधानाच्या प्रत्येक घटकविधान—रूपांत दोन पदे—चरचिन्हे—असतात; एक उद्देश्य-पद आणि दुसरे विधेयपद. अर्थात, सबंध संविधानांत सहा पदे असतात. पण ह्या पदांची रचना अशी असते की पूर्वांगाच्या दोन घटक—विधानात एक पद समान असते; त्याला मध्यम—पद म्हणतात. पूर्वांगांतील एका घटक विधानात ह्या मध्यम पदाचा एका पदाशी संबंध जोडलेला असतो; दुसऱ्या घटकविधानात मध्यमपदाचा दुसऱ्या एका पदाशी संबंध जोडलेला असतो; आणि उत्तरांगात ह्या दोन पदांचा परस्परांशी संबंध जोडलेला असतो. ह्याचा अर्थ असा की संविधानात तीन पदे असतात आणि त्यांतील प्रत्येक पद संविधानात दोनदा अवतरत असते. सविधानातील ह्या तीन पदांच्या रचनेवरून संविधानांचे चार वेगवेगळ्या आकृतीत विभाजन करता येते. जेव्हा मध्यमपद संविधानाच्या पूर्वांगातील एका घटक विधान—रूपांत उद्देश्य—स्थानी आणि दुसऱ्या विधान—रूपात विधेय-स्थानी असते आणि उत्तरांगात उद्देश्य—स्थानी असलेले पद पूर्वांगातील एका घटक—विधान—रूपात उद्देश्य—स्थानी असते आणि उत्तरांगात विधेय—स्थानी असलेले पद पूर्वांगातील विधान—रूपांत विधेय—स्थानी असते तेव्हा ते संविधान पहिल्या आकृतीत मोडते. उ० (२ -- (९)) पहा. जेव्हां मध्यम-पद पूर्वांगातील दोन्ही विधान—रूपांत विधेयस्थानी असते तेव्हां त्या संविधानाची आकृति दुसरी असते. उ०—

> जर ख कुणाहि ग च्या अंगी नाही आणि ख सर्व क च्या अंगी आहे तर ग कुणाहि क च्या अंगी नाही. (२)

मध्यमपद जर पूर्वांगातील दोन्ही घटक विधान-रूपात उद्देश्य-स्थानी असेल तर संविधानाची आकृति तिसरी ठरते उ०—

> जर ग काही ख च्या अंगी आहे आणि क सर्व ख च्या अंगी आहे तर ग काही क च्या अंगी आहे. (३)

जेव्हा मध्यमपद पूर्वांगातील एका घटक विधानरूपाच्या उद्देश्य-स्थानी आणि दुसऱ्या विधान-रूपाच्या विधेय-स्थानी असते आणि उत्तरांगात विधेय-स्थानी असलेले पद पूर्वांगात उद्देश्य—स्थानी असते आणि उत्तरांगात उद्देश्य-स्थानी असलेले पद पूर्वांगातील विधान—रूपात विधेय—स्थानी असते तेव्हा ह्या संविधानाची गणना चवथ्या आकृतीत होते. उदा०—

> जर ख सर्व गच्या अंगी आहे आणि क सर्व खच्या अंगी आहे तर ग काही कच्या अंगी आहे. (४)

संविधानातील पदांची आणखी वेगळ्या प्रकारे रचना करता येणार नाही आणि कोणतेहि संविधान ह्या चारांपैकी एका आकृतीत मोडले पाहिजे हे उघड आहे. संविधानाशिवाय आणखीहि कित्येक तार्किक नियम ॲरिस्टॉटलच्या तर्कशास्त्रांत मोडतात. हे नियम म्हणजे केवल (categorical) विधानांच्या परिवर्तनाचे नियम. हे नियम सुद्धां ॲरिस्टॉटलने व्यंजक विधान—रूपांच्या साहाय्याने मांडले आहेत. उदा०—

> जर ख सर्व क च्या अगी आहे तर क काही ख च्या अंगी आहे. (५)

(५) मध्ये ‘आ’ विधानाच्या परिवर्तनाचा नियम मांडला आहे. याचप्रमाणे ‘ए’ आणि ‘इ’ ह्या प्रकारच्या विधानांच्या परिवर्तनाचे नियम मांडता येतील. ॲरिस्टॉटलच्या तर्कशास्त्राचे उद्दिष्ट म्हणजे अशी सर्व प्रमाण— सार्वत्रिकपणे सत्य असलेली विधान—रूपे शोधून काढणे आणि त्यांची व्यवस्था लावणे. ही व्यवस्था कशी लावायची ह्याचा विचार करण्यापूर्वी ॲरिस्टॉटलच्या तर्कशास्त्राविषयी रूढ असलेल्या कित्येक महत्त्वाच्या गैरसमजांचे निराकरण करणे इष्ट ठरेल. हे कित्येक गैरसमज इतके प्राचीन आणि दृढमूल आहेत की पारंपारिक तर्कशास्त्रात त्यांना जवळजवळ सर्वमान्य सिद्धांतांचे स्थान प्राप्त झाले आहे. हा विषय पुढील लेखांकात स्पष्ट करणार आहे.

अनुक्रमणिका

डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

न्यायदर्शनातील प्रमाण व प्रमेय

महर्षि गौतमाचे न्यायदर्शन ही भारतीय बुद्धिवादाची एक विजयपताका आहे. त्याने स्वतंत्र व विधायक विचाराचा पायण्डा घालून दिला. तो इतका प्रभावी होता की इतर दर्शनें मुमूर्षु अवस्थेत आली, त्यात नवीन विचार उदय पावणे बंद झाले, व शब्दप्रामाण्याच्या अन्धकूपात त्यानी आत्महत्या केली, तरी न्यायदर्शनात स्वतंत्र नवे विचार अवतरत गेले. मध्ययुगात भारतीय विचारशक्तीला पक्षघात जडला तरी न्यायदर्शन त्याच्या आहारी गेले नाही व त्या प्रतिकूल परिस्थितीत देखील नव्यन्यायाला बहर आला. अशा या प्रभावशाली दर्शनातील प्रमाण व प्रमेय या कल्पनांची येथे चर्चा करण्याचे योजले आहे.

प्रमाणविचार

प्रमाण म्हणजे प्रमेचे करण. प्रमा म्हणजे यथार्थ ज्ञान. करण म्हणजे सर्वात कार्यक्षम असे साधन. अर्थात् यथार्थ ज्ञान करून घेण्याचे जे सर्वात कार्यक्षम व उपयुक्त साधन असेल त्याला प्रमाण म्हणतात. प्रमाणे प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान व शब्द अशी चार प्रकारची आहेत.

इंद्रियाचा स्वतःच्या विषयाशी संबंध आल्यावर जे निश्चयात्मक, अव्यभिचारी, व शब्दांनी व्यक्तविता न येण्यासारखे ज्ञान होते त्याला प्रत्यक्ष म्हणतात.* जेव्हा योग्य प्रकाशात माझ्या दृष्टीसमोर घट असतो तेव्हा "हा घट आहे" याबद्दल मुळीच संशय राहत नाही. म्हणून प्रत्यक्ष ज्ञानाला निश्चयात्मक म्हटले आहे. घट पाहून घटाच ज्ञान झाले तरच ते प्रत्यक्ष ज्ञान म्हणविते, पट पाहून घटाचे ज्ञान झाले तर दोरी पाहून झालेल्या सापाच्या ज्ञानाप्रमाणे ते प्रत्यक्ष न ठरता भ्रामक ठरेल, म्हणून प्रत्यक्षाला अव्यभिचारी म्हटले आहे. साखरेची गोडी फक्त साखर खाण्याऱ्यालाच कळू शकते. ज्याने साखर कधी खाल्लीच नाही त्याला कितीही वर्णन करून सांगितले तरी त्या गोडीचे ज्ञान होऊं शकत नाही. म्हणून प्रत्यक्ष ज्ञानाला अव्यपदेश्य म्हणजे अवर्णनीय म्हटले आहे.

पाच ज्ञानेन्द्रियाना होणारे शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गन्ध यांचे ज्ञान हे प्रत्यक्ष ज्ञान होय. त्याचप्रमाणे सुख, दुःख, शीतोष्ण वगैरेंचे ज्ञान वरीलपैकी एखाद्या इंद्रियाला होत नसले तरी ते निश्चयात्मक, अव्यभिचारी व अवर्णनीय असल्यामुळे प्रत्यक्षच मानले पाहिजे.

प्रत्यक्ष ज्ञानात जसा इंद्रियाचा आपल्या विषयाशी सम्बन्ध असतो तसाच भ्रमाच्या वेळी देखील असतो. दोरी दोरीसारखी दिसते तेव्हा काय किंवा सापासारखी दिसते तेव्हा काय, दृष्टि दोरीशीच सम्बद्ध असते असे वाटण्याचा संभव आहे. पण न्यायाच्या मते प्रत्यक्षातला इंद्रियार्थसन्निकर्ष व भ्रमातला इंद्रियार्थसन्निकर्ष ही एक नसतात. दोरी सापासारखी दिसते तेव्हा दृष्टि दोरी व साप यांना समान असणाऱ्या गुणांशीच फक्त सम्बद्ध असते, असमान असणाऱ्या गुणांशी सम्बद्ध नसते. उलट दोरी दोरीसारखी दिसते तेव्हा दोरीच्या सापाशी समान व असमान अशा दोन्ही प्रकारच्या गुणांशी ती सम्बद्ध असते.

प्रमाण व प्रमेय यांचा कालिक सम्बन्ध

प्रमाणांनी प्रमेयाचे ज्ञान होते. हे प्रमाण प्रमेयाच्या पूर्वी असते, समकाली असते की नन्तर असते, असा प्रश्न उद्भवतो. काही लोकांना हा प्रश्न बिनतोड वाटतो. ते म्हणतात प्रमाण व प्रमेय ही समकालीन असू शकत नाहीत. कारण घट हे घटज्ञानाचे कारण आहे. कारण कार्याशी समकालीन असू शकत नाही. ते कार्याच्या पूर्वीच असले पाहिजे. पण घट हा घटज्ञानाच्या पूर्वी असतो असे देखील मानता येत नाही. कारण ज्यावेळी घटज्ञान होते त्यावेळी घट नसला तर ते ज्ञान यथार्थ म्हणता येणार नाही, भ्रमस्वरूप म्हणावे लागेल. जर घटज्ञानच घटाच्या आधी असते

---

* इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्[२] ।





असे मानले तर इन्द्रियार्थसन्निकर्षाची जरूरच उरणार नाही. ज्ञानेन्द्रियाचा आपल्या विषयाशी सम्बन्ध आला म्हणजेच प्रत्यक्ष ज्ञान होते, तेव्हा प्रत्यक्ष ज्ञान त्याचा विषय निर्माण होण्याच्या आधीच निर्माण होते, असे म्हणणे सयुक्तिक नाही.

या अडचणींचा परिहार पुढीलप्रमाणे करता येतो. प्रमाण, प्रमेयाच्या पूर्वी, समकाली की नंतर असावे, असा काहीच नियम करायची जरूरी नाही. प्रकाश हे घटदर्शनाचे साधन आहे. रात्री दिवा लावल्यावर अन्धारातला घट दिसतो तेव्हा प्रकाश हे ज्ञानसाधन – म्हणजे प्रमाण– घट या ज्ञेयाच्या– म्हणजे प्रमेयाच्या – नंतर अस्तित्वात आलेले असते. दिवसा जेव्हा नवीन घट बनविला जातो तेव्हा प्रमेय प्रमाणाच्या नंतर येते व असलेलाच घट दिसतो तेव्हा प्रमाण व प्रमेय समकालीन असतात.

घट हे घटज्ञानाचे कारण आहे. पण एकमेव कारण नाही. घट हा घटज्ञानाच्या पूर्वी असतो. पण तो प्रकाश, त्याचा दृष्टीशी घडणारा सम्बन्ध वगैरे ज्ञानसाधनांनी युक्त होतो तेव्हाच दिसतो. पदार्थ प्रमाणयुक्त झाल्यानेच प्रमेय होतो.

प्रमाण, प्रमेयाच्या पूर्वी, समकाली किंवा नंतर काहीही मानले तरी हरकत नाही. "प्रमाण प्रमेयाच्या पूर्वी कसे राहू शकेल ? जे जाणलेच गेले नाही त्याला प्रमेय कसे म्हणता येईल ?" अशी शङ्का येण्याचे कारण नाही. जो मेला नाही त्याला देखील आपण मर्त्य म्हणतोच की नाही ? त्याचप्रमाणे प्रमाण प्रमेयाच्या पश्चात् असले तरी प्रमेयाचे प्रमेयत्व नाहीसे होत नाही. सॉक्रेटिस मरून शेकडो वर्षे झाली तरी अजूनही तो मर्त्यच म्हटला जातो ना! प्रमाण प्रमेयाच्या समकालीन असले तरी प्रमेय हे नांव गैरलागू होत नाही. भाषण सुरू असताना वक्तव्य सुरू आहे असे म्हणता येते. म्हणजे जे बोलले जात आहे त्याला देखील वक्तव्य म्हणतात. त्याचप्रमाणे जे जाणले जात आहे त्याला प्रमेय म्हणण्यास कोणती अडचण आहे ?

प्रमाणज्ञान

प्रमाणांनी प्रमेयाचे ज्ञान होते तर प्रमाणांचे ज्ञान कशाने होते अशी शंका येण्याचे कारण नाही. प्रमाण व प्रमेय हा भेद आत्यन्तिक नाही. डोळयांनी मी घट पाहतो तेव्हा डोळे हे प्रमाण असते, पण दुसऱ्याचे डोळे पाहातो तेव्हा ते डोळे हे प्रमेय असते. पदार्थाचे ज्ञान इंद्रियांनी होते तेव्हा इंद्रिये प्रमाण असतात. पण प्रत्यक्षज्ञान इंद्रियांनी होते हे अनुमानाने कळते. योग्य परिस्थितीतही मिटलेल्या डोळयांना घट दिसत नाही व उघड्या डोळयांना दिसतो अशा अन्वय व व्यतिरेकाने डोळे हे प्रत्यक्षज्ञानाचे साधन आहे असे अनुमान होते. येथे अनुमान हे प्रमाण आहे व डोळे हे प्रमेय आहे.

काही वादी म्हणतात की प्रत्यक्षज्ञान हे वस्तुतः अनुमानच आहे. जेव्हा आपण "वृक्ष पाहिला" असे म्हणतो तेव्हा सगळा वृक्ष आपण पाहिलेलाच नसतो, वृक्षाचा एखादा भागच फक्त पाहिलेला असतो. या भागावरून आपण पूर्ण वृक्षाचे अनुमान करतो व याप्रकारे वस्तुतः अनुमानाने कळलेला वृक्ष "पाहिला" असे बळेच म्हणतो.

हे मत समर्थनीय नाही. सगळा वृक्ष प्रत्यक्षाने कळत नसेल, पण वृक्षाचा काही भाग तर प्रत्यक्षानेच कळतो ना ? प्रत्यक्षज्ञान होतच नसेल तर त्याच्या आधारे अनुमान तरी कसे होणार ? तेव्हा अनुमान प्रत्यक्षाची जागा घेऊ शकणार नाही.

अवयवी व परमाणुवाद

प्रत्यक्ष हे वस्तुतः अनुमानच आहे असे मानणाऱ्यांना न्यायाचे दुसरे उत्तर असे की आपण वृक्ष पाहतो तेव्हा फक्त वृक्षाचा एखादा भाग पाहतो असे समजणे बरोबर नाही. वृक्ष हा केवळ अवयवांचा म्हणजे भागांचा समूह नाही. भागांच्या समूहाव्यतिरिक्त वृक्षत्व ही एक वेगळीच गोष्ट आहे. झाडाचे तुकडे एकत्र केल्याने झाड होत नाही. अवयवी हा अवयवांचा बनलेला असला तरी त्याहून अधिक असतो. वृक्षाचे जेव्हा प्रत्यक्ष ज्ञान होते तेव्हा अवयवांहून वेगळया असलेल्या या अवयवीचे अव्यवहित ज्ञान होते, एखाद्या अवयवाचे ज्ञान होऊन मग बाकीच्या अवयवांचे अनुमान होते असे म्हणणे न्यायाला संमत नाही. न्यायाच्या मतावर पुढीलप्रमाणे पूर्वोत्तरपक्ष करता येतील.

पूर्वपक्षी : अवयवांच्या व्यतिरिक्त अवयवी असा कुणी नाही. वृक्षांच्या व्यतिरिक्त वन असा एखादा स्वतंत्र पदार्थ नसतो. वृक्षांचा समूह म्हणजेच वन.

अनुक्रमणिका

न्याय : अवयवसमूह म्हणजेच अवयवी असे मानले तर अवयवात नसलेले गुण अवयवीमध्ये येतात याची वाट काय ? घट परमाणूंचा बनलेला असतो. पण परमाणु अदृश्य असतात व घट दृश्य असतो. परमाणूंचा घट झाल्याबरोबर दृश्यत्व हा एक नवीनच गुण निर्माण होतो. तेव्हा अवयव व अवयवी एक मानता येत नाहीत.

पूर्वपक्षी : तुमचे उदाहरण तुमच्याच अंगलट येणारे आहे. युवतीचा एखादा केस अदृश्य असला तरी तिची वेणी अदृश्य नसते. त्याप्रमाणे एकटा दुकटा परमाणु अदृश्य असला तरी परमाणूंचा समूह अदृश्य असण्याचे कारण नाही.

न्याय : एक केस दुरून पाहिल्यासच अदृश्य राहील. पण जवळून पाहिल्यास तो दिसेलच. तेव्हा केस हा पूर्णपणे अदृश्य नाही. पण परमाणूचे तसे नाही. परमाणूंना दृश्य रूपच नाही. तेव्हा अनेक शून्ये मिळून देखील शून्यच होणार त्याचप्रमाणे एका परमाणुसारखाच शंभर परमाणूंचा समूह देखील अदृश्यच राहणार. पाण्याच्या एकाही कणात गन्ध नसेल तर तलावभर पाण्यात देखील गन्ध राहू शकणार नाही.

पूर्वपक्षी : बरे दृश्यादृश्यविचार राहू द्या. पण अवयव व अवयवी भिन्न आहेत तर त्यांचा सम्बन्ध काय आहे ? अवयवी अवयवात कसा राहतो ? एखाद्या अवयवात पूर्ण अवयवी राहू शकत नाही. कारण त्यात तो मावणार नाही. अवयव लहान व अवयवी मोठा असतो. अवयवीचा एखादा भाग त्या अवयवात राहतो असेही म्हणता येत नाही. अवयवीचा भाग एखाद्या अवयवाबरोबरच असणार. समजा अवयवीचा "क्ष" हा भाग "क" या अवयवाएवढा आहे. असे असेल तर क्ष हा भाग म्हणजेच "क" हा अवयव असे मानावे लागेल, म्हणजे "क" हा अवयव "क" या अवयवात राहतो असे निरर्थक विधान करावे लागेल. स्वतःच्या खान्द्यावर बसण्याचाच हा प्रकार झाला. अवयवसंहति म्हणजेच अवयवी असे मानल्याने अशा अडचणी उद्भवत नाहीत.

न्याय : तुम्ही समजता त्याप्रमाणे अवयवीचे तुकडे होऊ शकत नाहीत. अवयवी एकरूप व भागरहित असतो. अर्धे घटत्व, पाऊण घटत्व वगैरे शब्दप्रयोग निरर्थक आहेत. घटत्व फक्त पूर्ण व एकच असू शकते. त्याचप्रमाणे अवयवी भागरहित व एकच असू शकतो.

परमाणुवादावर आक्षेप

नैयायिकांच्या निरवयव परमाणूंच्या कल्पनेवर खालील आक्षेप घेतले जातात :

(१) न्यायाच्या मते आकाश नावाचे एक सर्वव्यापी तत्त्व आहे. आकाश जर सर्वव्यापी असेल तर ते परमाणूलाही व्यापून राहील. म्हणजे परमाणूच्या आत व बाहेर दोन्हीकडे आकाश राहील. अशी भाषा वापरायची नसेल तर "परमाणूला व्यापून राहणे" हा काय प्रकार आहे हे सांगता येणार नाही. उलट परमाणूच्या आत व बाहेर असा शब्दप्रयोग केला तर परमाणूच्या आतला भाग वेगळा व बाहेरचा भाग वेगळा असे ठरते. ज्याला आतला व बाहेरचा भाग आहे तो परमाणु निरवयव कसा ?

यावर न्यायाचे उत्तर असे : आकाश सर्वव्यापी आहे याचा अर्थ त्याचा कोणत्याही मूर्त द्रव्याशी संयोग होतो असा आहे. परमाणु हे मूर्त द्रव्य नसल्यामुळे आकाश त्याला व्यापून राहत नाही.

(२) दुसरा आक्षेप संयोगोपपत्तीचा आहे. जर परमाणूला अवयवच नसतील तर एका परमाणूचा दुसऱ्या परमाणूशी संयोगच होणार नाही. जेव्हा एका पदार्थाचा एक भाग दुसऱ्या पदार्थाच्या एका भागाशी लागतो तेव्हाच त्या दोन पदार्थांचा संयोग होऊ शकतो. परमाणूंना भागच नसल्यामुळे परमाणूंचे भाग एकमेकांना लागण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. फक्त सगळाच्या सगळा परमाणु दुसऱ्या सगळयाच्या सगळया परमाणूला लागू शकतो. पण सगळा परमाणु सगळया परमाणूला लागणे हा संयोग नव्हे, सायुज्य आहे. अशा सायुज्याने एका परमाणूचे जेवढे परिमाण आहे तेवढेच दोन परमाणूंचे मिळूनही राहील. कारण सायुज्य पावलेले दोन्ही पदार्थ एकच जागा व्यापतात. अर्थात् परमाणूच्या संयोगाने परमाणूहून मोठा पदार्थ तयार होणे असंभव आहे.

न्यायदर्शनात "संयोगोपपत्तेश्च" या सूत्राने या आक्षेपाचा निर्देश केला आहे. याच आक्षेपाचा उपयोग

अनुक्रमणिका





शंकराचार्यांनी देखील आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्यात केला आहे.

या आक्षेपावर न्यायसूत्राचा भाष्यकार वात्स्यायन याने दिलेले उत्तर विचारार्ह आहे. तो म्हणतो "स्पर्शवानणुः स्पर्शवतोरण्वोः प्रतिघाताद्व्यवधायकः न सावयवत्वात् । स्पर्शवत्वात् च व्यवधाने सत्यणुसंयोगो नाश्रयं व्याप्नोतीति भागभक्तिर्भवति भागवानिवायमिति ।" अणूत स्पर्श हा गुण असतो, म्हणजे अणू डोळ्यांना दिसला नाही तरी स्पर्शेन्द्रियाला कळू शकतो. असा हा स्पर्शगुणयुक्त अणु दुसऱ्या अणूचा प्रतिघात करू शकतो म्हणजे त्याला रोखू शकतो. एक अणु दुसऱ्या अणूच्या संचाराला प्रतिबंध करतो. हा प्रतिबंध एकाच स्थळी दोन पदार्थ राहू शकत नाहीत या नियमानुसार होत नाही. येथे स्थलव्यापित्वाचा काही संबंध नाही. स्थलाची कल्पना केल्याबरोबर त्याच्या भागांचीही कल्पना करावी लागेल. स्थल म्हटले म्हणजे त्याचे भाग आलेच. एक परमाणु दुसऱ्या परमाणूला रुद्ध करतो, तो एक दगड दुसऱ्या दगडाला रुद्ध करतो त्याप्रमाणे नसून उष्णता जलबिंदूला रुद्ध करते त्याप्रमाणे होय. गरम तव्यावर जलबिंदु ठरू शकत नाही त्याचप्रमाणे एका अणूच्या जागी दुसरा अणु ठरू शकत नाही. तव्यावरची सर्व जागा उष्णतेने व्याप्त असल्यामुळे जलबिंदूला राहायला तेथे जागा नसते, अशातला भाग नाही. कारण जलबिंदूपेक्षा मोठा एखादा दगड तेथे सहज राहू शकतो. येथे स्थलाची व्याप्तता हे प्रतिरोधाचे कारण नसून जल व अग्नि यांचा स्वभावविरोध हे कारण आहे. प्रतिघाताची कारणे अनेकविध असू शकतात. एकाच स्थळी दोन पदार्थ राहू शकत नाहीत हेच फक्त प्रतिरोधाचे कारण नाही. जेव्हा एक अणु दुसऱ्या अणूच्या जवळ येतो तेव्हा ते अन्योन्यांचा प्रतिघात करू लागतात म्हणून ते एकमेकात विलीन होऊ शकत नाहीत. एक अणू दुसऱ्या अणूने स्वतःचा प्रतिघात होणार नाही इतपतच दुसऱ्या अणूच्या जवळ येऊ शकतो. याच जवळ येण्याला त्यांचा संयोग म्हणतात. या संयोगात पूर्ण अणु व्याप्त होत नाहीत. म्हणून गौणार्थाने एका अणूच्या एका भागाचा दुसऱ्या अणूच्या एका भागाशी संयोग होतो असे म्हणतात. वस्तुतः सर्वसाधारण अर्थाने अणूचा संयोग होत नाही. अणूंचा संयोग म्हणजे त्यांचे अतिशयित सान्निध्य एवढाच अर्थ आहे.

(३) तिसरा आक्षेप अनावश्यकतेचा आहे. निरवयव परमाणूंची अशी मुलखावेगळी कल्पना करण्याची जरूरच काय असे आक्षेपक विचारतात.

यावर न्यायाचे उत्तर असे की, परमाणूंची कल्पना केली नाही तर मेरु व मोहरी याचे परिमाण सारखेच मानावे लागेल. कारण मेरूचेही अनंत भाग होतात व मोहरीचेही अनंत भाग होतात. मेरूचा किंवा मोहरीचा कितीही लहान भाग घेतला तरी त्याहून लहान भाग असतोच. मेरूच्या अनंत भागाचे परिमाण व मोहरीच्या अनंत भागाचे परिमाण सारखेच असते असे देखील मानले पाहिजे, कारण यापैकी एक मोठा व दुसरा लहान असे मानण्यास काहीच प्रमाण नाही. तेव्हा मेरूत जेवढ्या आकाराचे व जितके परमाणु असतात तेवढ्याच आकाराचे व तितकेच मोहरीत देखील असल्यामुळे मेरु व मोहरी सारखीच ठरते. ही अडचण टाळण्यासाठी ज्यांचे भाग पडू शकत नाहीत असे अंतिम परमाणु मानले पाहिजेत. असे मानल्याने मोहरीत जेवढे परमाणु असतात त्यापेक्षा मेरूत जास्त असतात म्हणून मोहरीपेक्षा मेरु मोठा असतो अशी सहज उपपत्ति लागते.

शब्दप्रमाण

प्रत्यक्ष प्रमाणाव्यतिरिक्त अनुमान, उपमान व शब्द ही प्रमाणे न्यायाने मानली आहेत. अनुमानाचा अर्थ स्पष्ट आहे. उपमान म्हणजे सादृश्यावरून झालेले ज्ञान. उदा० पूमा कसा असतो तर सिंहिणीसारखा.

न्याय व इतर भारतीय दर्शनात शब्दप्रमाणाचे दोन अर्थ केले जातात. (१) आप्तवाक्याचे प्रामाण्य, म्हणजे धर्मग्रंथ वा एखादा ज्ञानी पुरुष याच्या वाक्यावर विश्वास ठेवणे. (२) शब्दाच्या साहाय्याने अर्थज्ञान होते म्हणजे शब्द वापरणाऱ्याला काय सांगायचे आहे ते कळते. शब्द याप्रमाणे ज्ञानाचे साधन असल्यामुळे त्याला प्रमाण म्हणतात.

पदाने काय व्यक्त होते ?

शब्दाचा विचार करताना शब्दाने म्हणजे पदाने, व्यक्ति द्योतित केली जाते, आकृति द्योतित केली जाते की जाती द्योतित केली जाते असा प्रश्न न्यायाने उपस्थित





केला आहे. व्यक्ति म्हणजे एक पृथगात्मक वस्तु, जाति म्हणजे व्यक्तींना साधारण असलेले सामान्य व आकृति म्हणजे पदार्थाचा विशेष आकार. गौ म्हटल्याने कपिला, नन्दिनी वगैरे एखाद्या विशिष्ट गायीचा बोध होतो, की सर्व गायींना समान असलेल्या गोत्वाचा बोध होतो, की गायीच्या आकाराचा बोध होतो ?

एका पक्षाच्या मते पदांनी व्यक्तीचा बोध होतो. 'गाय बसली', 'गाय उभी राहिली' वगैरे वाक्ये जेव्हा आपण उच्चारतो तेव्हा एखादी विशिष्ट गायच डोळ्यापुढे उभी राहते, गोत्व नव्हे. गोत्व बसूही शकत नाही व उभेही राहू शकत नाही. त्याचप्रमाणे 'देवदत्ताची गाय' या शब्दप्रयोगाने परिग्रह म्हणजे मालकी सम्बन्ध दाखवला जातो. 'दहा गायी' या शब्दप्रयोगाने गायींची संख्या निर्दिष्ट केली आहे. देवदत्त गायीवरच मालकी सांगू शकतो, गोत्वावर नाही. गायीच दहा असू शकतात, गोत्व दहा असू शकत नाही. अर्थात् 'गौ' या शब्दाने व्यक्तीचाच बोध होतो.

याविरुद्ध दुसरा पक्ष असे म्हणतो की जिच्यात गोत्व नाही ती गायच नव्हे. म्हणून गायीचा उल्लेख झालाच पाहिजे. म्हणून 'गाय बसली' या वाक्याचा 'गोत्वविशिष्ट अशी एखादी व्यक्ति बसली' असाच अर्थ केला पाहिजे.

वस्तुतः पदाने मुख्यतः व्यक्तीचा बोध होतो की जातीचा हे सन्दर्भावर अवलम्बून आहे. 'मानव मर्त्य आहे' या वाक्यात मानव शब्दाने कोणतीही एक मानव व्यक्ति द्योतित होत नाही. 'उलट, घोडा धावतो आहे' या वाक्यांत एखाद्या विशिष्ट घोड्याचाच बोध होतो.

प्रमेयविचार

प्रमाणविचारानंतर न्यायात प्रमेयविचार केलेला आहे. प्रमेय म्हणजे जे प्रमाणांनी जाणले जाते ते.

आत्मा हे पहिले प्रमेय आहे. आत्म्याचे अस्तित्व न्याय खालील प्रकारे सिद्ध करतो—

'मी लाल व सुगन्धी फूल पाहत आहे' असे आपण म्हणतो. लाल रंग डोळ्यांना व सुगन्ध नाकाला कळतो. रंग व गन्ध या दोन भिन्न अनुभूतीचे 'लाल सुगन्धी फूल' या एका ज्ञानात अनुसन्धान होते. निरनिराळ्या अनुभूतींचे अनुसन्धान ज्याच्या साहाय्याने होते तोच आत्मा होय.

त्याचप्रमाणे मला जेव्हा माझा मित्र दिसतो तेव्हा त्याला मी पूर्वी पाहिले आहे अशी स्मृति व हा तोच आहे अशी ओळख पटते म्हणजे— प्रत्यभिज्ञा होते. ज्याने पूर्वी मित्राला पाहिले तो वेगळाच असेल व जो आज त्याला पाहतो तो वेगळाच असेल तर स्मृति व प्रत्यभिज्ञा दोन्ही संभवणार नाहीत. एकाने पाहिलेले दुसऱ्यालाच आठवू शकत नाही. जे फक्त 'क्ष' नेच पाहिले आहे त्याची ओळख 'य' ला पटू शकत नाही. पूर्वापर अनुभूतीत अनुस्यूत राहून स्मृति व प्रत्यभिज्ञा घडवून आणणारा हा जो मी आहे तोच आत्मा होय.

यावर कुणी म्हणेल की स्मृति, प्रत्यभिज्ञा वगैरे मनाचे व्यापार आहेत, त्यांच्यासाठी मनाव्यतिरिक्त आत्मा नावाचा एखादा पदार्थ मानायची काय जरूर आहे, तर त्यावर न्यायाचे उत्तर असे की रसना हे जसे रस जाणणारे इंद्रिय आहे व घ्राण हे जसे गंध जाणणारे इंद्रिय आहे त्याचप्रमाणे मन हे सुखदुःखादि जाणणारे एक इंद्रिय आहे. रस, गंध वगैरेंचे ज्ञान ज्याप्रमाणे प्रत्यक्ष होते त्याप्रमाणे सुखदुःखांचेही ज्ञान प्रत्यक्ष व अव्यवहित अनुभवानेच होते. म्हणून त्याना जाणणारे एखादे इंद्रिय मानले पाहिजे. हे इंद्रिय मन होय. तसेच रस या गुणाचा आधार म्हणून जल हे द्रव्य मानले आहे, गंध या गुणाचा आधार म्हणून पृथ्वी हे द्रव्य मानले आहे, त्याचप्रमाणे, सुखदुःखादि गुणांचा आधार म्हणून आत्मा हे द्रव्य मानले पाहिजे.

शब्दादि गुणांचे ज्ञान बाह्य विश्वात होते, व सुखदुःखादि गुणाचे ज्ञान अन्तर्विश्वात होते. म्हणजे हा अनुभव व्यक्तिगत स्वरूपाचा असतो. अ व ब दोघेही एकच घट पाहू शकतात परंतु अ च्या सुखाचा अनुभव बला येऊ शकत नाही. वन्ध्येला प्रसववेदना कळू शकत नाही व क्लीबाला शृंगार समजू शकत नाही. सुख, दुःख, ज्ञान इत्यादि गुण अन्तर्गत असल्यामुळे न्याय त्यांना आत्म्याचे गुण मानतो. किम्बहुना हे ज्याचे गुण आहेत तोच आत्मा असे आत्म्याचे न्यायकृत लक्षण आहे असे समजणे जास्त उचित आहे.

आत्म्याचे अस्तित्व सिद्ध केल्यावर त्याचे नित्यत्व सिद्ध करण्यासाठी नैयायिक पुढील युक्तिवाद करतात.

अनुक्रमणिका

नुकतेच जन्मलल बालक देखील दरडावले तर रडते व प्रेमळपणे पाहिले तर स्मित करते. हर्षशोक जन्मसिद्ध असतात. पण हर्षाचे कारण अमुक व शोकाचे कारण अमुक हे अनुभवाशिवाय कळू शकत नाही. अर्थात् हा अनुभव बालकाला पूर्वजन्मी आला असे मानल्या-शिवाय त्याला हर्षशोकांचे ज्ञान जन्मसिद्ध कसे असते याची उपपत्ति सांगता येणार नाही.

ज्ञान, बुद्धि वगैरे नित्य आत्म्याचे गुण असून देखील स्वतः नित्य नाहीत. वक्त्याच्या मुखातून ज्याप्रमाणे एकानंतर दुसरा शब्द निघतो त्याचप्रमाणे आत्म्यात एक ज्ञान नष्ट होऊन दुसरे ज्ञान उत्पन्न होते

पण याप्रमाणे आत्म्याचे सगळेच गुण अनित्य असतील तर आत्मा नित्य आहे असे म्हणण्यात काय अर्थ उरला ? 'नित्य आत्मा मानल्याशिवाय स्मृति कशी होते हे कसे सांगता येईल ?' असे न्याय विचारतो. पण स्मृतींचे आगर असा एखादा नित्य आत्मा असेल तर सगळ्याच स्मृति एकदम व्हायला पाहिजेत. असे न होता दाढी करताना वस्तऱ्याची आठवण होते व कपडे करताना कपड्यांच्या अलमारीची आठवण होते. कपडे करताना वस्तरा व दाढी करताना कपड्यांची अलमारी (साधारणपणे) आठवत नाही. असे का होते ?

यावर न्यायाचे उत्तर असे की स्मृति, आत्मा व मन यांच्या सन्निकर्षाने होते. आत्म्यातील ज्या ज्ञानाशी मनाचा संबंध स्थापित होतो तेच पुनरुज्जीवित होते. मनाचा संबंध पूर्ण आत्म्याशी नसतो. आत्म्याच्या एखाद्या भागाशीच असतो. म्हणून आत्म्याचे सर्वच ज्ञान एकदम स्मृतीने पुनरुज्जीवित होत नाही.

मन

न्यायामध्ये मन हा शब्द सर्वसाधारण अर्थाने वापरलेला नाही, न्यायाच्या दृष्टीने मन हे एक आन्त-रिक इंद्रिय आहे असे वर सांगितलेच आहे. मनाचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी " युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम् " असे प्रमाण न्यायाने दिले आहे. दोन्ही डोळे एकाच वेळी उघडे असतात तरी एका डोळयाने एक व दुसऱ्या डोळयाने दुसरे पत्र वाचता येत नाही यावरून असे अनुमान होते की प्रत्यक्ष ज्ञान होण्यास इंद्रियावाचून आणखी कशाची तरी आवश्यकता आहे. या आणखी कशालाच नैयायिक मन म्हणतात. केवळ डोळे उघडे ठेवल्याने दिसत नाही. डोळयांचा जेव्हा मनाशी सयोग होतो तेव्हाच डोळयांनी दिसते. आपला मित्र डोळयासमोर आला व त्याच क्षणी त्याचा आवाज कानी पडला तरी त्याचे रूप व त्याचा आवाज एकाच वेळी ग्रहण करता येणार नाही. आवाज किंवा रूप यापैकी एक आधी व दुसरे नंतर असेच ज्ञान होईल. अर्थात् एका क्षणी मन कानाशी संबद्ध राहील व दुसऱ्या क्षणी डोळयांशी. क्षणार्धात या इंद्रियापासून त्या इंद्रियाकडे जाणे अणुरूप पदार्थालाच शक्य आहे. म्हणून न्यायाने मन अणुरूप मानले आहे. मन जरी विचारभावनानुभव वगैरे अनेक क्रिया करते तरी त्या क्रमाने करते म्हणून ते एक व एकरूपच आहे.

पंचमहाभूत

आत्म्याप्रमाणेच इंद्रिये व शरीर ही देखील प्रमेये आहेत. शरीर भौतिक आहे. ते पार्थिव म्हणजे पृथ्वीचे बनलेले किंवा पांचभौतिक म्हणजे पाचही महाभूतांचे बनलेले आहे असे मानावे. इंद्रिये देखील भौतिक आहेत. इंद्रियांनी शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध या पाच गुणांचे ज्ञान होते. या गुणांना धारण करणारी पृथ्वी, आप, तेज, वायु व आकाश ही पाच महाभूते आहेत. पृथ्वीमध्ये गंध, रस, रूप व स्पर्श हे गुण आहेत. आपात रस, रूप, व स्पर्श हे तीन, तेजात रूप व स्पर्श हे दोन, वायूत स्पर्श हा एक व आकाशात शब्द हा एक गुण असतो.

न्यायाच्या या व्यवस्थेवर पूर्वपक्षी म्हणतो– " एकेका इंद्रियाला एकेकच गुण कळतो. घ्राणाला फक्त गंध व डोळयांना फक्त रूपच कळू शकते. म्हणून प्रत्येक भूताचा देखील एकेकच गुण असतो असे मानले पाहिजे. पदार्थांमध्ये अनेक गुण असतात, कारण कोणताही पदार्थ शुद्ध नाही. तो अनेक भूतांचा बनलेला असतो. मातीत गंध, रूप, रस, स्पर्श वगैरे अनेक गुण असतात कारण ती या गुणांनी युक्त अस-लेल्या चार भूतांच्या संयोगाने बनते. पाण्यात रस, रूप व स्पर्श हे गुण राहतात कारण ते या गुणांनी युक्त असलेल्या तीन भूतांचे बनलेले असते. ही प्रक्रिया जास्त तर्कसंगत आहे.

यावर न्यायाचा उत्तरपक्ष असा : रसगुण असलेले एकच भूत आहे व त्याच्या संसर्गानेच इतर पदार्थात रस उत्पन्न होतो असे मानले तर साखरेचा रस वेगळा व मिठाचा वेगळा याची वाट काय ? तसेच स्पर्श-गुणयुक्त वायूच्या ससर्गाने तेजात स्पर्शगुण येत असेल तर रूपगुणयुक्त तेजाच्या संसर्गाने वायूत रूपगुण का यत नाही ? पृथ्वीमध्ये गंध, रस, रूप व स्पर्श हे गुण प्रत्यक्ष आढळतात. जलाचे रूप, रस व स्पर्श हे गुण प्रत्यक्षसिद्ध आहेत. मग एकगुणयुक्त शुद्ध भूतांच्या मिश्रणाने अनेकगुणयुक्त पदार्थ होतात अशी द्राविडी प्राणायामाची कल्पना का करावी ?

भूतचैतन्यवाद

पंचमहाभूतांची कल्पना केल्यावर भौतिकापेक्षा वेगळे चेतन मानायची काही जरूर आहे काय ? भूतचैतन्यवादाच्या मते नाही. ज्ञान, इच्छा व द्वेष असे आत्म्याचे गुण मानायचे काहीच कारण नाही. ही केवळ जिवंत शरीरात दिसणाऱ्या प्रवृत्तींना व निवृत्तींना दिलेली नावे आहेत. भर उन्हाळयांत म्हैस ऊन टाळून पाण्यात जाऊन बसते म्हणून तिला उन्हाचा द्वेष व पाण्याचे प्रेम वाटते असे आपण म्हणतो. समोर असणाऱ्या काचेवर देखील चिमणी उडता उडता आदळली म्हणजे तिला त्या काचेच्या अस्तित्वाचे ज्ञान झाले नाही अशी भाषा आपण वापरतो. इच्छा, द्वेष व ज्ञान ही याप्रमाणे विशिष्ट व्यवहाराची नावे असल्यामुळे त्यांना आधारभूत असे आत्मा नावाचे तत्त्व मानायची जरूर नाही.

यावर न्यायाचे उत्तर असे की प्रवृत्ती व निवृत्ती लोहाकडे आकर्षित होणारे लोहचुंबक व समुद्रापासून भूमीकडे धावणारा वारा यांच्यातही दिसतात. पण लोहचुंबक लोहाची इच्छा करते व वारा समुद्राचा द्वेष करतो अशी भाषा वापरली जात नाही. परशु शत्रूवर प्रहार करतो, मित्रावर प्रहार करीत नाही, तरी परशूवर रागद्वेषाचा आरोप कुणी करीत नाही. रागद्वेष परशूच्या ठायी नसून त्याला धारण करणाऱ्या परशु-रामाच्या ठायी असतात; त्याचप्रमाणे रागद्वेषाचे व्यव-हार शरीर करीत असले तरी रागद्वेष शरीराचे नसून शरीरधारी आत्म्याचे असतात.

आतापर्यंत चर्चिलेल्या प्रमेयाव्यतिरिक्त प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख व अपवर्ग या प्रमेयांची चर्चा न्यायदर्शनात आहे. प्रवृत्ती म्हणजे योग्य वा अयोग्य वर्तन. या वर्तनाच्या मुळाशी जी प्रेरणा असते तिलाच न्यायाने दोष म्हटले आहे. या प्रेरणा राग (प्रेम), द्वेष व मोह अशा तीन प्रकारच्या असतात. मोह म्हणजे अज्ञान किंवा भ्रम हाच सर्वात मूलभूत दोष आहे. प्रेत्यभाव म्हणजे पुनर्जन्म. दोषामुळे व प्रवृत्ति-मुळे उत्पन्न होणारी सुखदुःखे हे फल होय.

न्याय फलरूपाने सुख व दुःख या दोहोंचेही अस्तित्व मानीत असला तरी जीवन हे मुख्यतः दुःखमयच आहे, विषाच्या गोळीला साखरेचे पुट असले तरी त्या सर्व गोळीला आपण विषच म्हणतो. त्याप्रमाणे दुःखाला सुखाची झिलई असली तरी त्याला दुःखच म्हटले पाहिजे, असा न्यायाचा सिद्धान्त आहे, म्हणून दुःख हे स्वतन्त्र प्रमेय मानले आहे.

या दुःखाचा पूर्णपणे नाश म्हणजे अपवर्ग हे शेवटचे प्रमेय आहे.

समालोचन

आतापर्यन्त न्यायदर्शनातील प्रमाण व प्रमेय या कल्पना स्पष्टविण्याचा प्रयत्न केला. आता त्यांचे थोडे समालोचन केले पाहिजे. प्रत्यक्ष हा शब्द दोन अर्थांनी वापरला जातो. (१) प्रत्यक्षज्ञान व (२) प्रत्यक्ष-ज्ञानाचे साधन. प्रत्यक्ष हे प्रमाण आहे असे न्याय म्हणतो, तेव्हां त्याला दुसरा अर्थ विवक्षित असतो. कोणत्याही वस्तूला ज्ञानयोग्य बनवण्यासाठी एखाद्या क्रियेची आवश्यकता असते. जसे कापडाने झांकलेले चित्र दिसण्यासाठी कापड दूर करावे लागते. चित्राला झाकणाऱ्या कापडाप्रमाणेच प्रत्येक अज्ञात वस्तूवर आवरण असते. हे आवरण दूर करण्याचे काम प्रमाण करते. प्रकाश, डोळयांशी योग्य सम्बन्ध वगैरेंच्या सामर्थ्याने घटावरील आवरणे नष्ट होऊन तो ज्ञानयोग्य बनतो. ज्ञानाच्या प्रक्रियेत ज्ञेयामध्ये कोणतेही नवीन गुण उत्पन्न होत नाहीत. न्यायाच्या या सिद्धान्ताला ऐकान्तिक वस्तुवाद (Radical Realism) असे म्हणता येईल. याप्रकारे प्रमाण व प्रमेय एककालिक किंवा भिन्नकालिक काहीही मानता येतात.

परन्तु वस्तुवादाच्या विरुद्ध एक मत असे आहे की ज्ञानक्रियेने फक्त ज्ञेयाचे आवरण दूर होत नसून ज्ञेयाचे गुणधर्म देखील उत्पन्न होतात. ज्ञात घट व

अज्ञात घट यांचे गुणधर्म एकच नसतात. डोळे व घट यांचा सन्निकर्ष, पाहणाऱ्याचे घटापासूनचे अन्तर व अवस्थिति घटावर पडणाऱ्या प्रकाशाची तीव्रता व रंग; या सर्व बाबींनी घट लहान दिसेल की मोठा, लांब दिसेल की रुंद, लाल दिसेल की हिरवा, हे ठरत असते. घटाचे हे सर्व गुणधर्म ज्ञानक्रियेने उत्पन्न होतात म्हणून ज्ञात घट व अज्ञात घट एकरूप मानता येत नाहीत.

या दृष्टिकोणानुसार ज्ञान ज्ञेयाच्या पूर्वी असते असे मानता येत नाही. कारण ज्ञेयाचे काही गुण ज्ञानानेच निर्मिलेले असतात. ज्ञान व ज्ञेय एककालीन देखील मानता येत नाहीत. कारण ज्ञय हे ज्ञानाचे कारण आहे. याच कारणास्तव ज्ञेय ज्ञानाच्या नंतर येते असे देखील मानता येत नाही. कारण कार्याच्याच काली वा कार्यानंतर असू शकत नाही.

प्रत्यक्ष प्रमाण व प्रत्यक्ष ज्ञान यांना एकरूप मानल्याने प्रमाण व प्रमेय यांच्या कालिक संबंधाबद्दल अशा अडचणी उपस्थित होतात.

ज्ञानाचे साधन व त्याचा प्रभाव

प्रमाण ज्ञानाचे साधन आहे, ज्ञान नव्हे असे मानून न्यायाने या अडचणींचा परिहार केला आहे. ज्ञानक्रियेने ज्ञेय वस्तूवरचे आवरण हटते. तीत कोणतेही नवे गुण यत नाहीत हे तत्त्व देखील प्रमाण व प्रमेय यांच्या कालिक संबंधाची सुसंगत कल्पना करण्यासाठी आहे.

पण या कल्पनेने एक फार मोठी समस्या उत्पन्न होते. कावीळ झालेल्या माणसाला घट पिवळा दिसतो व हिरवा चष्मा घालणाऱ्याला हिरवा दिसतो. यावरून दृष्टीवर सृष्टी अवलंबून आहे, प्रमाणाच्या स्वरूपावर प्रमेयाचे स्वरूप अवलंबून आहे, असे स्पष्ट दिसते. हे कबूल करायचे नसेल तर घटाचा खरा रंग कधी पिवळा व कधी हिरवा असतो असे समजावे लागेल. चष्म्याने दिसणारा रंग खोटा व साध्या डोळयांना दिसणारा खरा असे म्हणणे ही अरेरावी होईल. असे म्हणायचे तर साध्या डोळयाला दिसते तेच खरे व दुर्बिणीला दिसते ते खोटे अस का म्हणू नये ? तेव्हा प्रत्यक्ष प्रमाणाने दृश्य वस्तूचे फक्त आवरण दूर होते, तिच्यात कोणतेही नवे गुण उत्पन्न होत नाहीत या सिद्धान्ताबद्दल शंका वाटू लागते.

न्यायाच्या प्रमाणव्याख्येत दुसरा दोष असा आहे की, ज्ञानाचे सगळयात प्रभावी साधन कोणते समजावे हे ठरवता यत नाही. प्रत्यक्ष ज्ञान होण्यासाठी, इंद्रियार्थसन्निकष, अवधान वगैरे सर्वच गोष्टी आवश्यक आहेत. प्रकाशात डोळे उघडे असून देखील चित्त ठिकाणावर नसेल तर समोरची मोटर न दिसून त्याखाली जीव जाईल. अर्थात् प्रत्यक्ष ज्ञान होण्यास सर्वच सामग्री यथास्थित पाहिजे. एखादी देखील नसेल तर प्रत्यक्ष ज्ञान होणार नाही. तेव्हा यापैकी अमुक एक सगळयात आवश्यक आहे असे म्हणणे पुत्रजन्मासाठी आईपेक्षा बापाची, किंवा बापापेक्षा आईची आवश्यकता अधिक आहे, असे म्हणण्यासारखे आहे! फलतः ज्ञानाचे सगळयात प्रभावी साधन म्हणजे प्रमाण ... साधकतमं साधनं प्रमाणम् । ... हे प्रमाणलक्षण अनिश्चित ठरते.

यावर न्याय म्हणेल की वाचनात गढलेल्या माणसाला एखाद्या बालकाचा आवाज ऐकू न आला तरी तोफेचा आवाज ऐकू गेल्याशिवाय राहणार नाही. विषय जर तीव्र व सामर्थ्यशाली असेल तर नसलेले अवधान देखील तो खेचून आणू शकेल. म्हणून अवधानापेक्षा इंद्रियार्थ-सन्निकर्षाची आवश्यकता अधिक आहे असे मानणे समर्थनीय आहे.

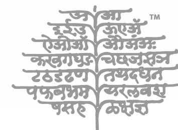
पण याउलट असे देखील म्हणता येईल की अवधान तीव्र असेल तर लहानसा आवाज देखील एकू येईल. म्हणून विषयाच्या तीव्रतेपेक्षा अवधानाची तीव्रता अधिक महत्त्वाची आहे.

तेव्हा अमुक अधिक महत्त्वाचे व तमुक कमी महत्त्वाचे ही भाषा सोडून देणेच इष्ट वाटते.

अवयवी व प्रत्यक्ष

प्रत्यक्षामध्ये सगळया अवयवीशी इंद्रियांचा सन्निकर्ष होतो हा न्यायाचा सिद्धान्त मानणे कठिण आहे. समजा अ ने ब ला प्रत्यक्ष पाहिले. 'क' ने त्याला विचारले, 'ब च्या छातीवर केस आहेत की नाहीत ?' तर अ म्हणेल 'हे मला नाही सांगता यायचे. मी जेव्हा ब ला पाहिले तेव्हा त्याने सदरा घातलेला होता. यावर क म्हणतो 'मग तूं ब ला पाहिले हे काही खरे नाही. तूं नुसता ब चा सदरा पाहिला.' क चा आरोप बरोबर आहे काय ? मी

अनुक्रमणिका





ब ला पाहिले हे असे म्हणणे खोटे ठरते काय ? ज्याला 'ब' च्या छातीवरील केस दिसले नाहीत त्याने ब ला पाहिलेच नाही असे मानू गेल्यास प्रत्यक्षज्ञानच अशक्य मानावे लागेल. कारण प्रत्यक्षज्ञानात पदार्थांचे संपूर्ण ज्ञान कधीच होत नाही. फूटबॉलच्या केवळ एका भागाला लाथ मारणारा फूटबॉलला लाथ मारतो असे म्हटले जाते, पलंगाच्या फक्त पृष्ठभागावर पाठ टेकणारा देखील पलंगाला पाठ टेकतो, असे समजले जाते, त्याचप्रमाणे घटाचा एक भाग पाहणारा देखील घट पाहतो असे म्हटले पाहिजे. प्रत्यक्षाची उपपत्ति याच प्रकारे लावली पाहिजे.

अवयव व अवयवी

अवयवी अवयवाहून भिन्न असतो ही न्यायाची कल्पना देखील स्वीकारार्ह वाटत नाही. अवयवांचा समूह व अवयवी एक नाहीत, अवयवी अवयवसमूहाहून अतिरिक्त आहे असे मानण्यात लाघव नाही. "जो गुण अवयवात नाही तो अवयवसमूहात कसा येईल ? अवयवीमध्ये अवयवगुणांच्या व्यतिरिक्त दुसरेही गुण असतात म्हणून अवयव व अवयवी एक नाहीत," असा न्यायाचा युक्तिवाद आहे. परंतु जे गुण अवयवात नाहीत ते अवयवांच्या समूहात असणे काहीच कठिण नाही. निरनिराळ्या धातूंच्या पट्ट्या रिबिटाने जोडून विस्तवावर ठेवल्या तर काही वेळाने ती जोडपट्टी वाकडी होते, कारण ते निरनिराळे धातु निरनिराळ्या प्रमाणात प्रसरण पावतात. उलट त्याच दोन पट्ट्या वेगवेगळ्या तापवल्या तर वाकड्या होत नाहीत. अर्थात उष्णतेने वाकडे होणे हा गुण वेगवेगळ्या पट्ट्यात नसून देखील जोडपट्टीत येतो. अवयवात नसलेले गुण अवयवसमूहात राहू शकतात ही गोष्ट याप्रमाणे प्रत्यक्षसिद्ध आहे. मग केवळ नवे गुण प्राप्त झाल्यामुळे अवयवी अवयवसमूहाहून वेगळा का मानावा ?

अणुसंयोग

निरवयव परमाणूंच्या संयोगाबद्दलचे वात्स्यायनाचे विवेचन महत्त्वपूर्ण आहे. अणु हे प्रतिघातशक्तीचे केंद्र असते. त्याच्या जितके जवळ जावे तितकाच प्रतिघात जास्त प्रबल होतो. दुसरा अणु या प्रतिघातकेंद्राजवळ जाऊ शकतो. कधी तो अधिक जवळ जाईल किंवा कधी कमी जवळ जाईल, पण त्या केंद्रावर तो कधीच जाऊ शकत नाही ... म्हणजे दोन अणूमधले अन्तर शून्य कधीच होऊ शकत नाही. $\frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}$ ... आदि मालिकेतील अपूर्णांक क्रमाने लहान होत शून्याच्या जवळ जातात. पण कोणताही अपूर्णांक कितीही लहान असला तरी त्याचे मूल्य शून्य कधीच होऊ शकत नाही.

अणूची अतीन्द्रियता

परमाणुसंयोगाची उपपत्ति लावताना वात्स्यायन अणूंना स्पर्शवान् म्हणतो. परंतु न्यायदर्शनात अणु अतीन्द्रिय मानलेले आहेत. (अतीन्द्रियत्वादणूनाम् । न्या. सू. अ. २ प्र. ५ सू. ४) तेव्हा अणूंना स्पर्शवान् म्हणणे न्यायविरुद्ध आहे. माझ्या मते अणूच्या प्रतिघातसामर्थ्याची उपपत्ति देण्यासाठीच वात्स्यायन अणूंना स्पर्शवान् म्हणतो. पण असे करण्याची काही जरूरी नाही. ध्वनि स्पर्शवान् नसून देखील एक ध्वनि दुसऱ्या ध्वनीचा प्रतिघात करतो. त्याचप्रमाणे एक अणु दुसऱ्या अणूचा प्रतिघात करणे शक्य आहे. तसेच एक अणु दुसऱ्या अणूच्या पुरेसा जवळ आला की त्या दोघांचे स्वातंत्र्य नाहीसे होते. एक फिरला की दुसराही फिरतो. म्हणून त्यांच्या सान्निध्यालाच संयोग म्हणणे अयुक्त नाही असाही पक्ष मांडता येतो.

परमाणु व अनंत

परमाणूंच्या सिद्धीसाठी "मेरुसर्षपयोस्तुल्यपरिमाणत्वप्रसंगात्" असा युक्तिवाद नैयायिक करतात. तो असंगत आहे. मेरु व मोहरी यात अनंत परमाणु नाहीत, मेरुपेक्षा मोहरीत जास्त परमाणु आहेत असे मानले तर मोहरीत "क्ष" व मेरूत (क्ष + य) परमाणु आहेत असे निष्पन्न होते. पण असे असेल तर मोहरीचा १/क्ष वा भाग हा परमाणु आहे म्हणजे तो निरवयव आहे, त्याचे आणखी भाग पडू शकत नाहीत असे समजले पाहिजे. पण हे अशक्य आहे. १/क्ष व्या भागापेक्षा १/२क्ष वा भाग अधिक लहान आहे. मग १/क्ष व्या भागाला अविभाज्य परमाणूचा दर्जा कसा देता येईल ? कोणत्याही सान्त संख्येला योग्य छेद देऊन त्यापेक्षा लहान संख्या मिळवता येते. म्हणून मेरु व मोहरी या दोघांचेही अनंत भाग होऊं शकतात असे समजणे जास्त उचित आहे.

अनुक्रमणिका

मेरु व मोहरी या दोघांचेही अनत म्हणजे संख्येने सारखेच भाग पडतात तर मोहरीपेक्षा मेरु मोठा कसा याचे उत्तर स्पष्ट आहे. एक इंच व एक फूट या दोघांचेही $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$ ... असे अनंत भाग पडतात पण $\frac{1}{2}$ इंचापेक्षा $\frac{1}{2}$ फूट बारा पट मोठा असतो, इंचाच्या प्रत्येक भागापेक्षा फुटाचा तत्सदृश भाग बारापट मोठा असतो, म्हणून फूट इंचापेक्षा बारापट मोठा असतो. भाग संख्येने सारखे असले तरी आकाराने सारखे असलेच पाहिजेत असे नाही.

न्यायाच्या परमाणूंची कधीकधी आधुनिक रसायनशास्त्रातील परमाणूंशी तुलना केली जाते. पण या तुलनेने न्यायशास्त्राच्या कल्पना स्पष्ट होण्यास मदत होते अस मला वाटत नाही. रसायनशास्त्राचे परमाणु निरवयव नसतात. त्यांना केंद्र असतो. त्याला प्राणु म्हणतात. ग्रह जसे सूर्याभोवती फिरतात तसेच या प्राणूभोवती विद्युदणु फिरतात.

रासायनिक परमाणुंपेक्षा भूमितीच्या बिंदूंशी न्यायाच्या परमाणूंचे अधिक साम्य आहे. भूमितीच्या बिंदूला लांबी, रुंदी व उंची यापैकी कोणतेच परिमाण नसते. तो निरवयव असतो. एका बिंदूपेक्षा दुसरा बिंदू लहान अगर मोठा नसतो. न्यायाचा परमाणुवाद समजण्यासाठी आधुनिक गणितात केलेली अनंत, परमसूक्ष्म इत्यादिकांची चर्चा रसायनशास्त्रापेक्षा अधिक उपयुक्त ठरेल.

शब्दप्रमाण

इतर अनेक भारतीय दर्शनांप्रमाणेच न्यायानेही शब्दप्रमाण मानले आहे. दुसऱ्याला झालेले ज्ञान शब्दांच्या साहाय्याने आपल्याला कळू शकते व हे ज्ञान आप्ताला म्हणजे यथार्थदर्शी व यथार्थभाषी पुरुषाला झाले असेल तर ते शब्द यथार्थज्ञानाचे साधन ठरतात म्हणून अशा शब्दांना प्रमाण म्हणता येईल. पण ते प्रमाण स्वतंत्र नाही हे लक्षात ठेवले पाहिजे. मालगाडी ज्याप्रमाणे माल वाहून नेते, मालाचे उत्पादन करीत नाही, त्याचप्रमाणे शब्द अन्यप्रमाणांनी एकाला झालेले ज्ञान दुसऱ्याला करून देतात. शब्द ज्ञानाचे कारक नसून वाहक आहत. मी इग्लंड प्रत्यक्ष पाहून आलो की इंग्लंडचे शब्दानी वर्णन करून माझे प्रत्यक्षज्ञान दुसऱ्यांना देण्याचा प्रयत्न करतो. वर्णन ऐकणाऱ्याला इंग्लंडचे ज्ञान शब्दांनी होत असले तरी वर्णन करणाऱ्याला प्रत्यक्षाने झालेले असते. अर्थात् शब्द प्रमाण आहेत की नाहीत हे, ते दुसऱ्या एखाद्या प्रमाणावर आधारलेले आहेत की नाहीत यावरून ठरते. म्हणून शब्द हे स्वतंत्र प्रमाण नाही. ज्या मूळ प्रमाणावर वर्णन आधारलेले आहे तेच जर दूषित असेल तर शब्दानी केलेले वर्णन आपोआपच दूषित होईल. कावीळ झालेल्या माणसाने नायगारा पाहिला तर नायगारा पिवळा आहे असे तो सांगेल. त्याचे वर्णन बरोबर नाही हे त्याच्या शब्दाची कितीही छाननी केली तरी आपल्यास कळणार नाही. त्यासाठी कावीळ न झालेल्या माणसाने नायगारा पाहिल्यावर त्याची साक्ष घ्यावी लागेल. तेव्हा शब्द हे प्रमाण नाही, केवळ ज्ञानसंक्रांतीचे साधन आहे.

आत्मा

स्मृति, प्रत्यभिज्ञा व इंद्रियज्ञानाचे अनुसन्धान यावरून आत्म्याचे अस्तित्व सिद्ध होत नाही. कागदाची नळी करून ठेवली व काही तासांनी ती उकलली तर तो कागद हातातून सुटल्याबरोबर पुनः गोळा होऊन नळीचे रूप धारण करील. कागदावर झालेल्या क्रिया त्यावर संस्कार करून तो नंतर काय क्रिया करील हे निश्चित करतात. त्याचप्रमाणे मेन्दूवर झालेल्या क्रिया त्याच्या नंतरच्या क्रिया निश्चित करतात. स्मृति व प्रत्यभिज्ञा यांची उपपत्ति ही अशी आहे.

याचप्रमाणे आपण डोळयांनी 'अ' ला पाहिले व कानांनी त्याचा आवाज ऐकला की एक विशिष्ट रूप व एक विशिष्ट आवाज यांचे वेगवेगळे ज्ञान न होता 'हा देवदत्त बोलतो आहे' असे एकरूपाने ज्ञान होते याचेही कारण निरनिराळया इंद्रियांना होणाऱ्या ज्ञानाचे मेन्दूच्या साहाय्याने अनुसन्धान होते ते आहे.

तात्पर्य नैयायिकांनी आत्म्यावर सोपविलेली सर्व कामे करण्यास मेंदू समर्थ आहे. त्यासाठी आत्म्याची काही जरूरी नाही.

आत्म्याच्या अस्तित्वाप्रमाणेच त्याचे नित्यत्व सिद्ध करण्यासाठी न्यायाने केलेले युक्तिवाद पटण्यासारखे नाहीत. जन्मसिद्ध प्रवृत्ति पूर्वजन्मींच्या अनुभवाने उद्‌भूत होतात असे अनुमान, सर्वच प्रवृत्ति अनुभव-





सिद्ध असतात असे आधी मानल्याशिवाय शक्य नाही. तसेच जन्मसिद्ध मानल्या गेलेल्या पुष्कळशा प्रवृत्ति जन्मसिद्ध नसतात. भूक लागली की बालक नुसते रडते. रडण्याची प्रवृत्ति जन्मसिद्ध आहे. पण भूक लागली की आईचा स्तन चोखावा ही प्रवृत्ति जन्मसिद्ध नाही. भुकेने रडणाऱ्या बालकाला आई स्तनाशी नेते. स्तन चोखल्याने भूक शमते असा अनुभव एक दोनदा आल्यावर मग भूक लागली की स्तन चोखण्याची प्रवृत्ति दृढमूल होते.

सगळ्याच प्रवृत्तींना पूर्वपीठिका असेलच असे नाही. प्रवृत्ति स्वयंभू असू शकेल. लोह लोहचुंबकाकडे जाते. याच्यामागे लोहाचा पूर्वानुभव शोधू जाणे व्यर्थ आहे. त्याचप्रमाणे मानवाच्या पुष्कळशा प्रवृत्ती स्वयंसिद्ध असतील. त्यांचे मूळ शोधत बसणे व्यर्थ ठरेल. शिवाय कोणत्याही प्रवृत्तीचे मूळ पूर्वजन्मात शोधण्याच्या आधी ती प्रवृत्ति पूर्वजापासून वंशदायाने आली की काय याचा शोध घेणे अधिक वाजवी आहे.

सुख, दुःख, ज्ञान इत्यादींचे आधारभूत द्रव्य म्हणजेच आत्मा हे न्यायाचे मत समर्थनीय आहे. पण या मतानुसार नित्य आत्मा सिद्ध होत नाही. शरीराबरोबर जन्मणारा व शरीराबरोबर मरणाराच आत्मा फक्त सिद्ध होतो.

पंचमहाभूत

न्यायाच्या अनुसार अनेक गुण धारण करणारी महाभूते मानण्यापेक्षा प्रत्येकी पाच गुणांची आश्रयभूत अशी पाच वेगळी महाभूते आहेत असे मानणे सरळ वाटते. मूळ पाचच भौतिक गुण असले तरी प्रत्येक गुणाचे अवान्तर भेद असू शकतात. जसे रस कडू, गोड, वगैरे सहा प्रकारचा आहे. हे रस एकमेकांपासून स्वतंत्र व त्याची आश्रयभूत द्रव्येही एकमेकांपासून स्वतंत्र मानण्यास कोणतीच हरकत नाही.

रूपगुणयुक्त तेजाच्या संसर्गाने वायूत रूपगुण का येत नाही ... म्हणजे तापलेला वायु दृश्य का होत नाही ... असे न्याय विचारतो. यावर उत्तर असे की रूपगुणयुक्त भूत म्हणजेच तेज असे समजण्याचे कारण नाही. तेजामध्ये म्हणजे अग्नि वगैरे पदार्थांमध्ये रूपाव्यतिरिक्त उष्णता वगैरे गुण असतात. रूपगुणयुक्त भूतात रूप सोडून दुसरा कोणताही गुण मानण्याचे कारण नाही.

ज्या पदार्थाला रूप असते म्हणजे जो दृश्य असतो त्यात रूपगुणयुक्त भूत असते याचा अर्थ असा नव्हे की कोणत्याही अदृश्य पदार्थात रूपगुणयुक्त भूत मिसळून त्याला दृश्य करणे आपल्याला शक्य आहे. जो श्वासोच्छ्वास करतो त्यात जीव आहे हे खरे. पण एखाद्या निर्जीव पदार्थाला श्वासोच्छ्वास करायला लावून त्यात जीव ओतणे आपल्याला शक्य नाही.

द्रव्य गुणानुमेय आहे. गंधाचा अनुभव आल्याने आपण गंधवान पृथ्वीचे अस्तित्व मानतो. वायु अदृश्य असल्यामुळे वायूत रूपगुणयुक्त भूताचे अस्तित्व मानता येत नाही.

पृथ्वी म्हणजे माती, अप् म्हणजे पाणी, तेज म्हणजे प्रकाश, वायु म्हणजे हवा व आकाश म्हणजे पोकळी या अर्थी पृथ्वी, अप्, तेज, वायु व आकाश याना पंचमहाभूत मानणे बरोबर नाही. आकाश म्हणजे पोकळी असा अर्थ केलाच तर आकाशाचा गुण शब्द हा सिद्धान्त असिद्ध होतो. कारण निर्वात प्रदेशात शब्द उठत नाही. मातीला गंधवान भूत मानले तर गुलाबाच्या फुलात गंध असल्यामुळे त्यात माती असते असे मानावे लागेल. स्पर्शवान भूत म्हणजे हवा असे मानले तर सोन्यात हवा असते असे मानावे लागेल. कारण सोन्याचा स्पर्श होतो. असे प्रसंग टाळायचे असतील तर महाभूते प्रत्यक्ष दिसत नाहीत, फक्त त्यांच्या गुणांवरून त्यांच अनुमान होते, सर्व प्रत्यक्ष पदार्थ अनेक भूतांनी मिश्रित असतात असा सिद्धान्त केला पाहिजे.

यावर नैयायिक म्हणतील– "न्यायाने मातीला पृथ्वी म्हटलले नाही, ज्या पदार्थात गंध, रस, रूप व स्पर्श हे चारी गुण आहेत त्याला पृथ्वी म्हटले आहे. या व्याख्येप्रमाणे गुलाबाचे फूल देखील त्यात हे गुण असल्यामुळे पृथ्वीमय ठरले तर बिघडले कुठे? न्यायातले अप् म्हणजे पाणी नव्हे तर ज्यात रस, रूप व स्पर्श हे तीन गुण असतात ते द्रव्य असे मानल्याने हे तिन्ही गुण धारण करणारे मीठ हे अप् ठरते. ठरेना!"





महाभूतांची जरूर नाही

ही परिभाषा न्यायसूत्रांशी सुसंगत आहे की नाही हे सांगणे कठिण आहे. पृथ्वीत, गंध, रस, रूप व स्पर्श हे गुण असतात हे पृथ्वीचे लक्षण आहे की वर्णन ? (१) लक्षण आहे म्हटले तर ते प्रत्यक्षाने सिद्ध वा असिद्ध होण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही. लक्षण प्रत्यक्षाने सिद्ध वा असिद्ध होऊ शकत नाही. जो माणूस सहा फूट आहे त्याला उंच म्हणावे असे उंचपणाचे लक्षण केले तर ते सहाफुटाची माणसे दाखवून सिद्ध होत नाही वा सहा फुटाच्या खालची माणसे दाखवून असिद्ध होत नाही. याचप्रमाणे जिच्यात गंधादि गुण आहेत ती पृथ्वी हे लक्षण माती व फूल यांच्या गुणधर्मांचे अवलोकन करून सिद्ध वा असिद्ध होऊ शकणार नाही. मातीत व फुलात हे गुण सापडले तर त्याना पृथ्वी म्हणावे व न सापडल्यास म्हणू नये. माती वा फूल ही पृथ्वी आहे हे अन्य लक्षणाने आधीच निश्चित केले असेल तर पृथ्वीत अमुक गुण आहे की नाही हे मातीचे वा फुलाचे परीक्षण करून ठरवता येईल. लक्षण याप्रमाणे प्रत्यक्षनिरपेक्ष असल्यामुळे जिच्यात फक्त गंध हा गुण आहे ती पृथ्वी असे एकगुणात्मक लक्षण करण्यास काहीच हरकत नाही. मग ज्यात गंध सोडून दुसरा गुणच नाही असा पदार्थ कुठे प्रत्यक्ष दिसो वा न दिसो.

(२) चतुर्गुणात्मकत्व हे पृथ्वीचे फक्त वर्णनच असेल तर ते मातीप्रमाणे अत्तराला देखील लागू पडते.

महाभूतांचे एकगुणक लक्षण केल्याने निर्वात प्रदेशात शब्द उठत नाही. म्हणून शब्द हा आकाशाचा गुण नाही हा आक्षेप गैरलागू होतो, कारण निर्वात प्रदेशात शब्द उठत नसेल तर निर्वात प्रदेशात आकाश नसते अशी सरळ सुटका करून घेता येते. ज्याचा गुण शब्द आहे ते आकाश. आकाश म्हणजे निर्वात प्रदेश वा पोकळी नव्हे.

ज्यात शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध यांपैकी एकच गुण आहे तो सोडून दुसरा कोणताही गुण नाही असा पदार्थ सापडणार नाही. कोणत्याही पदार्थावर अनेक गुण असतात. प्रत्यक्ष सृष्टीत एकगुणात्मक शुद्ध भूते नाहीत असे या प्रक्रियेनुसार ठरते.

यावरून या प्रक्रियेची अनावश्यकता शाबित होते. एकगुणात्मक शुद्ध महाभूते जर प्रत्यक्षात दिसतच नाहीत तर ती आहेत असे का समजावे ? पांच गुण व त्यांपैकी काही वा सर्व गुणांनी युक्त पदार्थ फक्त आहेत असे मानल्याने काम भागते.

भूतचैतन्यवाद

इच्छा, द्वेष, ज्ञान इत्यादिकांचा अनुभव शब्द व रूप यांच्या अनुभवाप्रमाणे अव्यवहित रूपाने होतो की विशिष्ट प्रकारच्या वर्तनावरून आपण त्यांचे अनुमान करतो हा प्रश्न मोठा महत्त्वपूर्ण आहे. आधुनिक मनोविज्ञानात वर्तनवादाचा (Behaviourism चा) संस्थापक जो वॉटसन् त्याने हा प्रश्न उपस्थित केला आहे. वॉटसन्चे म्हणणे असे की आपल्याला फक्त बाह्य जगाचे ज्ञान प्रत्यक्षाने होऊ शकते. मनाचे ज्ञान प्रत्यक्ष म्हणजे अव्यवहितरूपाने होऊ शकत नाही. " पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूस्तस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मन् । ", इंद्रियें बहिर्मुख आहेत, म्हणून आपल्याला बाहेरचेच फक्त दिसते, अंतरात्मा दिसत नाही असे उपनिषदांत म्हटले आहे. उपनिषदे " आध्यात्मिक " आहेत व वॉटसन्चा वर्तनवाद हे त्याचे दुसरे टोक आहे अशी विचारांची मनःपूत वर्गवारी करणाऱ्यांनी अशा तऱ्हेच्या साम्याकडे काळजीपूर्वक लक्ष देणे आवश्यक आहे.

जिवंत शरीर निर्जीव शरीरात न दिसणारे विशिष्ट वर्तन करते. यावरून निर्जीव शरीरात नसलेले मन नावाचे एक तत्त्व जिवंत शरीरात असते असे अनुमान केले जाते. ज्याला फार वेळ पाणी मिळाले नाही असा प्राणी पाण्यासाठी धडपड करतो. यावरून त्याला पाणी पिण्याची इच्छा आहे असे आपण म्हणतो. दुसऱ्यांच्या इच्छांचे ज्याप्रमाणे त्याच्या वर्तनावरून आपल्याला ज्ञान होते, त्याचप्रमाणे स्वतःच्या इच्छांचेही स्वतःच्या वर्तनावरूनच ज्ञान होते, आत्मनिरीक्षणाने साक्षात् होत नाही, असे वॉटसन्चे म्हणणे आहे.

वॉटसनच्या विरुद्ध आत्मनिरीक्षणवाद्याचे असे म्हणणे आहे की, शब्द व रूप यांचे जसे अव्यवहित ज्ञान होते तसे सुखदुःखादिकांचे होते. माझे सुखदुःख मलाच साक्षात् कळू शकते. इतरांना नाही. स्वतःबद्दलच्या या साक्षात् ज्ञानाला मानसप्रत्यक्ष असे म्हटले आहे. माझ्या मते या मानसप्रत्यक्षाचे अतित्व नाकबूल करणे हा दुराग्रह आहे.

अनुक्रमणिका





मानसप्रत्यक्ष मानले नाही तर नुसत्या वतनावरून मनाचे अस्तित्व सिद्ध होत नाही हे वर्तनवाद्यांचे म्हणणे बरोबर आहे. आपल्याला दुःखाचा अनुभव येतो तेव्हा आपण विशिष्ट प्रकारे ओरडतो, म्हणून त्याच प्रकारे ओरडणाऱ्याला दुःख होत आहे असे अनुमान करता येते. पण दुःखानुभवच मानला नाही तर ओरडणेच फक्त उरेल. दुःख अनुभवणाऱ्या मनाची काहीच जरूर उरणार नाही.

मन

येथे मन शब्दाचा प्रयोग इंग्रजीतल्या mind या शब्दाशी समानार्थाने केला आहे. पण न्यायात या शब्दाला एक वेगळाच पारिभाषिक अर्थ आहे, हे मागे सांगितलेच आहे. न्यायाची मनाची कल्पना अवधानासारखी आहे. अवधान म्हणजे एखाद्या गोष्टीकडे लक्ष देणे. एकाच वेळी दोन पदार्थ दिसत नाहीत. कारण एकाच वेळी दोन वस्तूकडे लक्ष देता येत नाही. अवधानाची व्याप्ति मर्यादित असते. अवधान एका क्षणी एकाच विषयावर व क्षणापेक्षा जास्त स्थिर राहू शकत नाही. एखाद्या व्यक्तीकडे आपण क्षणापेक्षा जास्त वेळ पाहतो तेव्हा तिचे नाक, डोळे, वगैरे अंगप्रत्यंगाकडे पाहू लागतो. म्हणजे प्रत्येक क्षणीचा अवधानाचा विषय एकच असतो, असे म्हणता येत नाही. अवधान या प्रकारे क्षणिक व त्याचा विषय एक असल्यामुळे ते अणूसारखे सूक्ष्म व अवयवहीन आहे. मनाला अणुरूप मानण्यात न्यायाचा हाच भाव असावा.

मनाला अवधान मानल्याने मन हे सुखदुःखादि जाणणारे इंद्रिय आहे या विधानाचीही फोड होते. सुख, दुःख, हे स्वतः अनुभव आहेत. शब्द, गन्ध यांच्याप्रमाणे अनुभूतिहीन गुण नाहीत. तरीपण सुख अनुभवणे वेगळे व आपल्याला सुखानुभव येत आहे याची जाणीव असणे वेगळे. सुखानुभवांत सुखाकडे अवधान नसते. पण 'मला सुख होत आहे' या जाणिवेत सुखाकडे अवधान असते. म्हणून मनाला –म्हणजे अवधानाला– सुखदुःखादि जाणणारे इंद्रिय मानणे रास्त आहे.

सुखदुःख

जीवनांत फक्त दुःखच आहे. सुख हे केवळ अपवादभूत आहे हे न्यायाचे मत टिकण्यासारखे नाही. पूर्वी इच्छा नसताना अनपेक्षितपणे चन्दनाचा स्पर्श झाला तरी आनन्द होतो. हा आनन्द पूर्वीच्या दुःखावर अवलम्बून नसतो. अर्थात् सुख हे स्वतन्त्र आहे. दुःखाचे आनुषङ्गिक नाही. (जयन्ताच्या न्यायमंजरीत " निरभिलाषस्याप्यतर्कितोपनतसुखसाधनविषयसम्पर्के सति सुखसंवेदनदर्शनादभिलाषात्मकदुःखाभावः सुखमित्यपि न मनोज्ञम् " या शब्दांनी हाच भाव व्यक्तविला आहे.) शिवाय आपल्या आयुष्यांत सुखापेक्षां दुःखच जास्त होते अशी साक्ष सर्वच देतील असे नाही.

सारांश

(१) न्यायाच्या वस्तुवादाने यथार्थ व अयथार्थ यात प्रत्यक्ष भेद करणे कठिण जाते.

(२) अवयवी अवयवसमूहाहून स्वतंत्र मानता येत नाही.

(३) न्यायाच्या परमाणुवादावरील आक्षेप भूमितीतील बिन्दूवरील आक्षेपाप्रमाणे दूर करता येतात.

(४) शब्दाला प्रमाण मानता येत नाही.

(५) मेन्दूच्या अस्तित्वामुळे न्यायाची आत्म्याची कल्पना अनावश्यक ठरते.

(६) पंचमहाभूतांची कल्पना अनावश्यक आहे.

(७) सुखदुःखांचे ज्ञान हे प्रत्यक्ष ज्ञान आहे. सुख केवळ दुःखाभावरूप व अपवादभूत आहे, हे खरे नाही.

(८) न्यायदर्शनातले मनाचे वर्णन अवधानाला लागू होते.

आधार

(१) केशवमिश्र	...	तर्कभाषा
(२) गौतम	...	न्यायदर्शन
(३) जयन्त	...	न्यायमंजरी
(४) वात्स्यायन	...	न्यायभाष्य
(५) विश्वनाथ	...	न्यायसूत्रवृत्ति
(६) शंकराचार्य	...	ब्रह्मसूत्रभाष्य

अनुक्रमणिका

डॉ. सौ. इंदुमती पारीख

कॅन्सर

[प्रो. कार्ल हेन्री बॉडर, हेडेलबर्ग युनिव्हर्सिटी यांच्या लेखाचा संक्षिप्त अनुवाद]

उच्च दर्जाचे विशेषीकरण झालेला अनेक शलाकांचा गोळा असे कॅन्सरचे वर्णन करण्यात येते. प्राण्याच्या एका विशिष्ट भागातील शलाकांनी किंवा टिशूंनी ताळतंत्र सोडून पुकारलेले बंड म्हणजे कॅन्सर, किंवा व्यवस्थितपणे रचलेल्या व कार्य करणाऱ्या शलाकांत उडालेला गोंधळ म्हणजेच कॅन्सर! हा गोंधळ सुरुवातीस स्थानिक स्वरूपाचा, एखाद्या विशिष्ट भागापुरता मर्यादित असतो. पण लवकरच तो बऱ्याच मोठ्या भागात पसरून सर्व शरीरांत बेबंदशाही माजवतो व शेवटी शरीराचा अन्त करतो! शास्त्रीयदृष्ट्या कॅन्सर ही एक झपाट्याने वाढणारी नवी वाढ असून ती सामान्यपणे दुखावलेल्या शलाकांच्या टिशूंची बनलेली असते. ती स्वतःच्या अन्तर्गत नियमांनी झपाट्याने वाढून आजूबाजूचे सर्व टिशू व अवयव (Organs) यांचा नाश करते. या सर्व वाढीचा रोग्यावर विपरीत परिणाम होऊन त्याची प्रकृति वेगाने ढासळू लागते.

कॅन्सर हा निसर्गाविरुद्ध वागणारा रोग आहे. यावर उपाययोजना न केल्यास रोग्याचा तो नक्कीच अन्त करतो. हा रोग प्रत्येक रोग्यांत नव्याने जन्मास येतो; व शस्त्रक्रियेने किंवा इतर काही उपायाने त्याचे निर्मूलन न केल्यास रोग्याबरोबरच स्वतःचा तो अन्त करतो.

कॅन्सर हा नवीन रोग नसून माणसास त्याची खूप दिवसापासून माहिती आहे. तो क्वचित् जनावरात सुद्धा सापडतो. परंतु कॅन्सरचे वाढते प्रमाण, मृत्युसंख्येतील कॅन्सरच्या मृत्यूंचे वाढते प्रमाण, कॅन्सर होण्याचे बाबतीत फुफ्फुसे किंवा पोट या विशिष्ट अवयवांचे प्राधान्य, व शेवटी कॅन्सरजनक द्रव्यांचा माणसाच्या शरीरात लागलेला शोध, या सर्व गोष्टी माणसात – विशेषतः आधुनिक माणसातच – सापडतात हे विशेष होय.

कॅन्सरच्या अनेक जाती आहेत. शरीरातील सर्व टिशू व अवयव त्याच्या तडाख्यात सापडू शकतात. या टिशूंचा अनिर्बंधपणे नाश करीत असतानाच रक्तवाहिन्यांचे व लिम्फ वाहिन्यांचे द्वारा लांब लांबच्या अवयवात पसरून आपले बालबच्चे (metastasis) तेथे निर्माण करून हा दुःसाध्य रोग सर्वत्र आपले बस्तान बसवतो. त्यांतही कोठल्याही तऱ्हेची उपाययोजना करताना सूक्ष्म प्रमाणात सुद्धा शिल्लक राहिलेल्या बीजापासून कॅन्सरचा पुन्हा प्रादुर्भाव होऊ शकतो.

कॅन्सरभोवती अजूनही गूढतेचे आवरण आहे; व त्यात आश्चर्य मुळीच नाही. ' जीव ' (life) व त्याची रचना हे अत्यंत गुप्त राहिलेले निसर्गाचे गुपित आहे. स्वतःच स्वतःस उत्पन्न करण्याची यंत्रणा, पूर्ण व्यक्तीच्या शरीराची एकाच बीजापासून होणारी वाढ, या गोष्टीसुद्धा अजून अनाकलनीय नाहीत काय ?

ज्या वेळी एखाद्या अवयवातील शलाका आपल्या वैयक्तिक व सामुदायिक जीवनावर ताबा ठेवू शकत नाहीत किंवा सुदृढ व प्रमाणशीर शलाकांच्या वाढ होण्याच्या कार्यक्रमात काही तरी न सुधारता येणारी भयंकर चूक होते, त्याच वेळी त्या अवयवात कॅन्सरचा प्रादुर्भाव होण्यास सुरुवात होते. या रोगातील सर्वात मोठा विरोधाभास म्हणजे रोग्याच्या मृत्यूस कारणीभूत होणारा प्रत्येक घटकावयव (factor) ' जीवा 'च्या (life) मूलभूत तत्त्वाशी निगडित झालेला आहे.

कॅन्सरबद्दल समाधान मानण्यासारखी एकच गोष्ट आतापर्यंत सिद्ध झाली आहे, ती म्हणजे कॅन्सर होण्याची कारणे अंतर्गत नसून शरीराच्या बाहेर, माणसाच्या सभोवतालच्या वातावरणात असलेल्या कॅन्सरजनक पदार्थांत आहेत. यामुळे कॅन्सर होण्याची शक्यता जरी वाढली तरी अमुक पदार्थामुळे कॅन्सर होतो असे म्हणणे शक्य झाले आहे.

कॅन्सर संबंधी काही आकडे

सुसंस्कृत देशांपुढे कॅन्सर हा एक अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न असून आधुनिक वैद्यकाला तोंड द्यावे लागणाऱ्या काही कूट प्रश्नांपैकी तो पहिल्या दर्जाचा होऊन बसला आहे. ज्या जर्मन प्रजासत्ताकात हा मूळ लेख लिहिला गेला त्यात दर पांच मिनिटांनी कोणीतरी कॅन्सरने मरण पावत आहे! कॅन्सरच्या मृत्यूचे दशवार्षिक प्रमाण दाखविणारे जर्मनीतील पुढील आंकडे बोलके आहेत—

१८९०–प्रत्येक ३८ वा माणूस.
१९००-प्रत्येक ३० वा माणूस.
१९१०–प्रत्येक १८ वा माणूस.
१९२०–प्रत्येक १५ वा माणूस.
१९३०-प्रत्येक ८ वा माणूस.
१९५०–प्रत्येक ६ वा माणूस.
१९६१–प्रत्येक ५ वा माणूस.

पंचेचाळीस वर्षांवरील तर प्रत्येक तिसरा माणूस या नाही त्या कॅन्सरने मरतो. म्हणूनच कॅन्सर हा आपला सर्वांचा प्रश्न होऊन बसला आहे.

क्षयरोगावर ताण

एवढ्याच कालांत क्षयरोगाने आपली मृत्यूच्या कारणपरंपरेतील १९०० साली मिळालेली दुसरी जागा सोडून पहिल्या सात नंबरातून सुद्धा पलायन केलेले दिसून येते! उलट कॅन्सरने आपली सातवी जागा सोडून दुसरी पटकावलेली दिसते!

कॅन्सरने या परंपरेत अजून पहिली जागा पटकावलेली नाही व म्हणून तो वैद्यकशास्त्रास भेडसावणारा पहिल्या प्रतीचा प्रश्न नाही असे आपण मानणार असलो तर आपण आपली फसवणूक करीत आहोत. मृत्यूचे पहिल्यानंबरचे कारण हृदयविकार व रक्ताभिसरणाचे रोग हे असून शेकडा २३·८ मृत्यू या रोगामुळे होतात. परंतु ही आकडेवारी दिशाभूल करणारी आहे. कारण त्या दोन कारणात अनेक रोग समावलेले आहेत. उदाहरणार्थ, रक्तवाहिन्यांचे रोग, शरीरातील शलाकांची झीज सोसण्याच्या व भरणपोषणाच्या शक्तींचे रोग (diseases of Metabolism), मूत्रपिंडाचे (Kidney) काही रोग, रक्तदाबाचे व मेंदूत रक्तस्राव होण्याचे रोग, हृदय किंवा फुप्फुसें यास रक्त न पोचल्यामुळे होणारे रोग, रक्तवाहिन्या जाड होऊन त्याचा लवचिकपणा कमी झाल्यामुळे उत्पन्न होणारे रोग, हे सर्वच ‘ हृदयविकारा’त समाविष्ट केले जातात. यातील शेकडा ८३·१ रोगी वयाच्या ६० व्या वर्षाच्या पलीकडे गेलेले असतात तर बरेचसे ७५ ते ८० च्या घरातील असतात. म्हातारपणामुळे आलेला मृत्यु सुद्धा हृदयविकाराने आला असे म्हणण्याची प्रथा आहे.

याउलट कॅन्सर सर्वच वयाच्या विशेषतः तीस वर्षांवरील लोकांना उचलणारा रोग आहे. ४५ ते ६० वर्षे वयात हा जास्तीत जास्त सापडतो. म्हणजे ज्या वेळी माणूस आपल्या कर्तबगारीच्या शिखरावर असतो त्यावेळी कॅन्सर हेच मृत्यूचे अग्रगण्य कारण असते. कॅन्सरने मरणाऱ्या लोकांचे वय ५४ आहे. म्हणजेच शांततेच्या काळात कॅन्सर हा जनतेचा पहिल्या नंबरचा शत्रू होय.

संसर्गजन्य रोग व क्षयरोग यांची तीव्रता कमी झाल्यामुळे कॅन्सरचा नंबर कदाचित् वर सरकला असेल; पण कॅन्सर हा प्रमाणाबाहेर वाढत आहे याबद्दल शंका नाही. कॅन्सरच्या मृत्यूचे वाढते प्रमाण हे आकडेवारीवरून दिसते तसे वास्तविक सत्य आहे किंवा नाही हे मात्र अजूनही ठरावयाचे आहे.

कॅन्सर होण्याचे सामान्यतः वय

कॅन्सरच्या मृत्यूची संख्या वाढण्याची अनेक कारणे आहेत. सतत होणारी लोकसंख्येतील वाढ हे त्यांतील एक होय. ही वाढ, बालमृत्यूंच्या संख्येतील घट, पिकांची चांगली पैदास, नैसर्गिक व मनुष्यनिर्मित सामर्थ्यामुळे जीवनोपयोगी वस्तु निर्माण करण्याची वाढलेली शक्ति, इ० अनेक कारणे दाखविण्यात येतात.

दुसरे महत्त्वाचे कारण म्हणजे माणसाची वाढलेली आयुर्मर्यादा. १८७१ ते १९४० सालपर्यंत ३७·९ वर असलेली ही मर्यादा १९४८ साली ६४·१ झाली व आज तर ती ७० च्या जवळ आलेली आहे. त्यामुळे ज्या वयांत कॅन्सर होण्याची शक्यता जास्त असते अशा लोकांचे लोकसंख्येतील प्रमाण खूपच वाढलेले दिसून येते. ६५ वर्षे वयाच्या वरील लोकांची वाढ हा वरील कारणांपैकी एक महत्त्वाचा घटक आहे. हा आंकडा १९२१ पासून सारखा वाढत असून १९६५ व १९७५ सालीसुद्धा वाढतच राहील याबद्दल शंका नाही.





१९१० ते १९५० सालपर्यंत निरनिराळ्या वयोमर्यादात कॅन्सर होण्याचे प्रमाण पाहू लागलो तर खालील गोष्टी नजरेत भरतात —

(अ) ज्या वयोमानात कॅन्सर होत नाही अशी मर्यादा सापेक्षतेने कमी झालेली आढळून येते (०–२०).

(ब) ज्या वयात कॅन्सर होण्याचे प्रमाण कमीच असे ती तशीच कायम राहिली (२०–४५),

(क) ज्या वयांत कॅन्सर मुख्यत्वेकरून होतो त्यातील प्रमाण १९१० पासून जवळ जवळ ६० टक्क्यापर्यंत वाढले !

(ड) ६५ वर्षे वयावरील लोकात कॅन्सरचे प्रमाण खपच असे; ते या थोड्या वर्षात दुप्पट झालेले दिसून येते.

—म्हणजे ३० वर्षे वयाच्या वरील माणसात कॅन्सरचे प्रमाण विशेष वाढलेले आहे. ६५ ते ७० वर्षे वयात ही संख्या ४० ते ४५ वर्षे वयाच्या माणसांच्या ९ पट आढळते. वृद्ध होत चाललेले टिशु कॅन्सरच्या आहारी पटकन पडतात. कोवळ्या टिशूंचे तसे नसते. म्हातारपणी कॅन्सर होण्याचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे कॅन्सरजनक पदार्थांशी दीर्घ कालपर्यंत आलेला संबंध होय. सभोवतालच्या वातावरणातील कॅन्सरजनक पदार्थांचे थोडेथोडे कण दिवसानुदिवस; महिनेन् महिने, किंबहुना वर्षानुवर्षे, माणसाच्या शरीरात घुसून संचित होतात. शेवटी त्यांचा परिणाम म्हणजे वयाबरोबर कॅन्सर होण्याची शक्यता वाढत जाऊन म्हातारपणी ती अतोनात वाढते. लहान वयातील मृत्यू दुसऱ्याच कारणांनी येतात. कॅन्सर होण्याची परिस्थिती शरीरात निर्माण होण्यापूर्वीच ही कारणे घडतात म्हणूनच लहान वयात कॅन्सर विशेष संभवत नाही. म्हणजे वाढते वय हे काही कॅन्सर होण्याचे अंतर्गत कारण नाही. बाह्य घटकांचा शरीरावर दुष्परिणाम होण्यास संधी मिळवून देण्याचे काम मात्र वय करीत असते.

रोगाचे निदान करण्याची माणसाची शक्ती वाढल्यामुळेसुद्धा कॅन्सरच्या रोग्यांची संख्या वाढलेली आहे. विसाव्या शतकाच्या सुरवातीपासून कॅन्सरच्या मृत्यूची संख्या सतत वाढत आहे, सध्या तरी ती सारखी वाढत जाणार असे दिसते. ही वाढ तात्पुरतीच असेल काय ?

माहितीचा अपुरेपणा

कॅन्सरसंबंधी सर्व उपलब्ध आणि प्रकाशित आकडेवारी फारशी समाधानकारक नाही. शिवाय ही माहिती अचूक असणे फार जरूर आहे. कॅन्सर निरनिराळ्या उद्योगधंद्यातील माणसात व निरनिराळ्या भौगोलिक प्रदेशात कसा पसरला आहे, ग्रामीण व शहरी वस्त्यात त्याचेसंबंधी काही फरक आढळतो काय, विवक्षित संवयींचा व व्यसनांचा कॅन्सरशी संबंध आहे का, यासंबंधी माहिती गोळा होणे जरूर आहे. कॅन्सरविरुद्ध संघटित मोहीम सुरू करावयाची असल्यास त्यासंबंधी सर्व बारीकसारीक माहिती गोळा करण्याकरिता व त्याचा योग्य उपयोग करण्याकरिता एक मध्यवर्ती कार्यालय असणे अत्यंत आवश्यक आहे.

१९६० साली जन्माला आलेली सर्व माणसे साधारणपणे २०३५ साली जीवनमर्यादेची सीमा गांठतील. ही मर्यादा तोपर्यंत ७५ वर गेलेली असेल. मग त्या वेळी प्रत्येक तिसरा माणूस कॅन्सरने मरणार काय, असा प्रश्न साहजिकच उद्भवतो. म्हणजे दैवाच्या तडाख्यातून ज्याप्रमाणे माणूस निसटू शकत नाही तसेच कॅन्सरच्या बाबतीत म्हणावे लागेल काय ? शास्त्रांनी केलेल्या कॅन्सरविरोधी प्रयत्नांनी पुष्कळ प्रगति केलेली असली तरी कॅन्सर व कॅन्सरप्रतिबंधक उपाय यांचे शर्यतीत कॅन्सरच आघाडीवर आहे हे कटु सत्य आहे ! त्याचे एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे कॅन्सरजनक पदार्थांचा शरीराशी संबंध येण्यास सुरवात होऊन प्रत्यक्ष कॅन्सर होईपर्यंत जवळजवळ पंचवीस वर्षांचा आपणाला भासमान न होणारा (latent) काल जातो. म्हणजे आता जे कॅन्सरचे रोगी आपण पहातो त्यांचेवर कॅन्सरजनक पदार्थांचा परिणाम पंचवीस किंवा त्याहूनही अधिक वर्षेपर्यंत होत राहिलेला होता.

कॅन्सरचे शास्त्र–

कॅन्सरच्या ज्ञानाचा पाया म्हणजे त्याच्या पॅथॉलॉजीचे ज्ञान. कॅन्सरची टिशूत झालेली सुरवात. त्याची रचना, त्याचा प्रसार व त्याच्या ट्यूमरचा आकार ही सर्व आपणास कॅन्सरच्या रचनाशास्त्रावरून (morphology) समजू शकते व त्यावरून त्याचे वर्गीकरण करून ट्यूमर्सची नावे नक्की करता येतात. टिशूंची परीक्षा साध्या सूक्ष्मदर्शक यंत्रापासून ते इलेक्ट्रॉनिक





सूक्ष्मदर्शक यंत्रापर्यंत अनेक प्रकारच्या यंत्रातून करता येते. किंवा प्रयोगांच्या पद्धतीने प्रयोगशाळेतील प्राण्यांना ट्यूमरशलाकांची इंजेक्शन्स देऊन प्रत्यक्ष ट्यूमर्स निर्माण करूनही करता येते.

ज्याप्रमाणे जिवंत प्राण्याची सुरवात शलाकेपासून होते त्याचप्रमाणे कॅन्सरची सुरवात पण शलाकेपासूनच होते. शलाका हेच त्याचे युनिट (unit) असते. शरीरातील चांगल्या सुदृढ शलाकेचे कॅन्सरशलाकेत कसे रूपांतर होते हाच शास्त्रज्ञापुढील मूलगामी प्रश्न आहे.

प्रत्यक्ष रोगी तपासताना, त्याचप्रमाणे पॅथॉलॉजिकल परीक्षा करताना, कॅन्सर होण्याच्या व न होण्याच्या स्थितीत एक प्रकारचा संधिकाल असू शकतो हे लक्षात आलेले आहे. काही वेळा शरीरातील एखाद्या विशिष्ट भागाची अशी काही नाजूक परिस्थिती झालेली आढळते की, त्यात कॅन्सर केव्हा उद्भवेल त्याचा नियम नसतो. प्रत्येक ट्यूमरची योग्य व बरोबर चिकित्सा करावयाची असल्यास त्यातील शलाकांच्या आतील रचनेची तपासणी करणे जरूर आहे. त्याचप्रमाणे या शलाकांचे रासायन व त्यातील द्रव्यांची तपासणी पण अपरिहार्य आहे. ही तपासणी इलेक्ट्रॉनिक सूक्ष्मदर्शक यंत्रामुळे शक्य झाली असून यामुळे कॅन्सरची परीक्षा करणे सुलभ व सोईचे झाले आहे.

कॅन्सरची बायोकेमिस्ट्री

ज्याप्रमाणे कॅन्सरटिशूंची परीक्षा करण्याकरिता त्यांची सूक्ष्मदर्शक यंत्रातून परीक्षा करणे जरूर आहे त्याचप्रमाणे मानवी दृष्टीस न दिसणाऱ्या त्याच्या कणांची (Molecular framework) तपासणी करणेही आवश्यक आहे. साध्या नैसर्गिक शलाकेचे कॅन्सरशलाकेत रूपांतर होत असता त्यात काय काय बदल होत जातात व या बदललेल्या शलाकांचे रासायनिक जीवन कसे चालते, हे आपण बायोकेमिस्ट्रीच्या साहाय्याने पाहू शकतो. या ज्ञानाचा उपयोग कॅन्सरशलाकेचे विवक्षित लक्षण ठरविण्यापुरताच न होता कॅन्सरप्रतिबंधक उपाययोजनेतील हा एक महत्त्वाचा टप्पा म्हणून व कॅन्सरवरील औषधयोजना करण्यास पण उपयुक्त होऊ शकेल. कॅन्सरशलाकेच्या अंतरंगात होणारा बदल थांबवू शकेल अशा एखाद्या पदार्थाच्या संशोधनांत सध्या संशोधक गढलेले दिसतात व बायोकेमिस्ट्रीच्या साहाय्याने एनझाइम्सचा अभ्यास करून त्यात त्याना यश येण्याची बरीच शक्यता आहे असे वाटते.

नैसर्गिक जीवन जगण्यासाठी लागणारे व्हिटॅमिन्स व हर्मोन्स यासारखे अत्यंत जरूरीचे पदार्थ किंवा जीवास मूलभूत वाटणारे स्टिरिन्स, लिपॉइडस, प्रथिने किंवा पिठूळ पदार्थ या शरीरातील सर्वच बायोकेमिकल पदार्थांचा कसून अभ्यास करून त्यांची गुपिते उलगडण्याचा प्रयत्न कसोशीने करण्यानेच कॅन्सरवर प्रकाश पडणार आहे.

ट्यूमर्सच्या बायोकेमिस्ट्रीसंबधी संशोधन करीत असताना आयसोटोप पद्धती वापरून कॅन्सरशलाकांच्या प्रथीन चयापचय (metabolism) मध्ये होणारे विवक्षित बदल आजही शास्त्रज्ञांच्या लक्षात आलेले आहेत. हा शोध कॅन्सरशलाकांची वाढ थांबविण्याच्या प्रयत्नाचा पाया होण्याची शक्यता आहे असे वाटते. गेल्या दहा वर्षांत न्युक्लिक ॲसिडच्या चयापचयाचा (Metabolism) सूक्ष्म अभ्यास होऊन रिबोन्युक्लिक ॲसिड हे प्रथिनांच्या संयोगीकरणाकरता (Synthesis) अत्यावश्यक आहे हे सिद्ध झाले आहे. त्यामुळे कॅन्सरसारख्या वाढत्या शलाकेत त्याचे प्रमाण व कार्य वाढते हे पण लक्षात आले आहे. डेसॉक्सिरिबोन्युक्लिक ॲसिड हे क्रोमोसोम्समध्ये आढळते. त्यामुळेच शलाकेच्या वंशपरंपरागत ठरणाऱ्या लक्षणांशी त्याचा संबंध आहे असे मानतात. न्यूक्लिक ॲसिडमध्ये बदल करून कॅन्सरशलाकात बदल करता येतो व यातच कॅन्सरच्या नाठाळ (Malignant) स्वभावाची गुरुकिल्ली सापडणे शक्य आहे. नैसर्गिक शलाका व कॅन्सरशलाका या दोन्हीतील सूक्ष्मात् सूक्ष्म फरक लक्षात घेऊन एकापासून दुसऱ्याचे भिन्नत्व ओळखणे शक्य झाले तरच औषधी योजनांनी आपण कॅन्सरचा नाश करू शकू. हे प्रयत्न निदान टेस्ट ट्यूबमध्ये तरी काही प्रमाणांत यशस्वी होत आहेत ही समाधानाची गोष्ट आहे. यातूनच एक दिवस शरीरातही कॅन्सरचा नाश करण्यात आपणास यश येईल अशी आशा निर्माण झाली आहे.

कॅन्सर होण्याची कारणे

कॅन्सरची कारणे फक्त तीन असू शकतात. (१) वंशपरंपरागत, (२) कॅन्सरजनक पदार्थांचा शरीराशी

येणाऱ्या संबंधामुळे होणारा किंवा (३) सभोवतालच्या वातावरणातील घटकामुळे परंतु अन्तर्गत पूर्वानुकूलतेमुळे होणारा.

कॅन्सर व वंशिकता

जनावरात व माणसात कुठल्याही तऱ्हेची कॅन्सर होण्याची वंशिकता किंवा पूर्वानुकूलता आढळत नाही. प्रयोगशाळेतील प्राण्यांची काटेकोरपणे निवड करून पिढ्यान्‌पिढ्या सख्या बहीणभावंडात खडतर शिस्तीच्या वातावरणात जर प्रजोत्पादन केले तरच ही अनुवंशिकता सिद्ध होते. पण मनुष्याचे प्रजोत्पादन या परिस्थितीहून अत्यंत भिन्न अशा परिस्थितीत होत असते व म्हणूनच माणसात कॅन्सर वंशपरंपरागत असणे संभवत नाही. याला पुरावा म्हणजे —

(१) या शतकाच्या सुरुवातीपासून भरमसाट वाढलेल्या छोट्याछोट्या श्वासनलिकांचा कॅन्सर किंवा त्याच कालात दसपट वाढलेला फुप्फुसांचा कॅन्सर अनुवंशिकतेचे द्योतक आहे काय?

(२) स्त्री-पुरुषांतील एकाच रचनेच्या व एकच काम करणाऱ्या अवयवांच्या कॅन्सरच्या भिन्न प्रमाणाचे कारण अनुवंशिकताच काय? अन्ननलिकेचा कॅन्सर पुरुषांत स्त्रियांचे सातपट, फुप्फुसाचा दसपट, तर श्वासनलिकचा वीसपट असे का?

(३) दोन्ही बाजूस सारखेच असणाऱ्या अवयवात (स्तन, मूत्रपिंड) शेकडा ९९ वेळां कॅन्सर एकाच बाजूस होतो. दोन्ही अवयवांची वंशिकता भिन्न आहे का?

(४) एकाच बीजापासून होणारी जुळी भावंडे एकच अनुवंशिकता घेऊन येतात तर दोन बीजांच्या जुळ्यांची अनुवंशिकता भिन्न असू शकते. पण ट्यूमर्सची शेकडेवारी दोन्हीतही सारखीच सापडते.

(५) कॅन्सर झालेल्या आईबापांची मुले व न झालेल्यांची मुले यांच्या कॅन्सरसंबंधी आंकडेवारीत फरक पडत नाही. या दोन्हींच्या मुलांना कॅन्सर सारख्याच प्रमाणांत होऊ शकतो.

कॅन्सरच्या मृत्युसंख्येचे प्रमाण शेकडा २१·७ आहे. म्हणजे प्रत्येक कुटुंबात कोणाला ना कोणाला तरी कॅन्सर होणारच व काही कुटुंबात तो ४-५ माणसांना सुद्धा होईल. यावरून अनुवंशिकतेसंबंधी निष्कर्ष काढणे बरोबर होणार नाही.

(ब) जन्मजात व लहानपणी होणारी ट्यूमर्स

३० वर्षाखालील माणसांच्या मृत्यूत कॅन्सरचे मृत्यु फक्त २ टक्केच आहेत. परंतु ०-२० या वयगटांतील ट्यूमर्सची संख्या वाढत आहे हे सर्वांच्या लक्षात आलेले आहे. त्यात विशेषतः रक्त-कॅन्सरचे (Leukaemia) प्रमाण जास्तच वाढत आहे. फिजिऑलॉजीच्या दृष्टीने झपाट्याने वाढणाऱ्या लिम्फ टिशूंची, रक्त तयार होणाऱ्या टिशूंची किंवा लहान मुलांच्या वाढीत प्रामुख्याने भाग घेणाऱ्या हाडांच्या टिशूंची ट्यूमर्स लहान वयात जास्तीत जास्त होतात व त्यानंतर मेंदूच्या ट्यूमर्सचा नंबर लागतो. याशिवाय इतरही अनेक जातींची ट्यूमर्स लहान वयात उत्पन्न होऊ शकतात.

जन्मजात ट्यूमर्स हा एक उत्स्फूर्त नैसर्गिक प्रयोग आहे. मानवाच्या गर्भाशयाच्या आत, कल्पनातीत संरक्षित अशा वातावरणात, वाढणाऱ्या गर्भातसुद्धा ट्यूमर उत्पन्न व्हावे ही गोष्ट मनःक्षोभक तर आहेच पण त्याहीपेक्षा मातेच्या रक्तप्रवाहातून गर्भाकडे कॅन्सरजनक दूषित पदार्थ पोचून त्यातून ट्यूमर निर्माण व्हावे याचा जो विवक्षित अर्थ आहे तो जास्त चित्तक्षोभक आहे.

(क) कॅन्सरच्या रासायनिक व भौतिक कारणांचा शोध- विवक्षित धंद्यामुळे होणाऱ्या कॅन्सरचे मार्गदर्शन-

दैनंदिन जगण्यासाठी कराव्या लागणाऱ्या कामामुळेच कॅन्सरसारखा रोग होण्याची शक्यता निर्माण व्हावी हा केवढा दैवदुर्विलास आहे! १७५५ साली पॉटने धुराडी साफ करणारातील विवक्षित कॅन्सर ओळखला. १८८५ साली व्होकमनला डांबरकॅन्सर सापडला तर १८९५ साली ऱ्हेनच्या अनलिन व बेन्झिन कॅन्सर लक्षात आला. या पदार्थांच्या सूक्ष्मकणामुळेच विशिष्ट कॅन्सर्स होतात हे सिद्ध करून कॅन्सरच्या कारणांचा किल्ला शास्त्रज्ञांनी हस्तगत केला व कॅन्सरजनक पदार्थ म्हणजे काय हे सर्वांच्या नजरेस आणले.

कोळसा, धूर, काजळी, डांबर, आसफाल्ट, खनिज तेले, पॅरॅफीन ॲन्थार्सीन हे कारखान्यातून बाहेर

अनुक्रमणिका





पडणारे पदार्थ कारखान्यातील हवा दूषित करून कामगारात विवक्षित तऱ्हेचे कॅन्सर निर्माण करतात. अर्सेनिकच्या धंद्यातील ब्रॉन्किअल कॅन्सर, क्रोमेट कारखान्यातील फुप्फुसांचा कॅन्सर ही अशा कॅन्सरची उदाहरणे होत.

ॲनलिन व बेन्झिन या धंद्यातील लोकाना होणाऱ्या मूत्राशयाच्या कॅन्सरने बाहेरील रासायनिक द्रव्यांचा परिणाम मनुष्याच्या अंतर्गत अवयवावर होऊ शकतो हे सिद्ध केले. बेन्झॉल पासून तयार होणारे दूषित धूर फक्त कारखान्याच्या वातावरणातच सापडतात असे नसून मोठमोठे उद्योगधंदे असलेल्या सर्व शहरात, कोळसा व काजळीच्या कणात, सिगारेटच्या धुरात, निरनिराळ्या यंत्रातून निघणाऱ्या धुरातही सापडतात. या निरुपयोगी पण दूषित धुरामुळेच फुप्फुसाचा कॅन्सर सर्वत्र झपाट्याने वाढताना दिसतो.

हायड्रोकार्बन व बेन्झिपायरीन हे दोन घातुक पदार्थ जर उंदराच्या चामडीस लावले तर त्यास निरनिराळे त्वचेचे कॅन्सर होतात. हे पदार्थ कारखान्यात वापरल्या जाणाऱ्या पदार्थात व त्यातून निघणाऱ्या निरुपयोगी धुरात भरपूर असतात. मोठमोठ्या शहरातील वातावरणात व तंबाखूच्या धुरात पण हे भरपूर असतात.

परंतु कॅन्सर हा फक्त रासायनिक दूषित पदार्थानीच होतो असे नाही. काही जड पदार्थांचा शरीरावर होणाऱ्या परिणामाने सुद्धा कॅन्सर होतो. प्रखर उजेडाने, एक्स रे किंवा रेडियम यांच्यामुळे, युरेनियमशी संबंध आल्यामुळे, घड्याळांचे आकडे थेरिअम सारख्या पदार्थाने रंगविल्यामुळे, कॅन्सर होऊ शकतो हे सर्वास माहीत झाले आहे. ह्या कॅन्सरजनक पदार्थांचा एक वेगळाच वर्ग आहे. हे पदार्थ वातावरणात दृष्टीस पडणाऱ्या उजेडापेक्षा सुद्धा कमी लांबी असलेली एक प्रकारची किरणे फेकीत असतात. या किरणांशी सारखा संबंध आल्यास कॅन्सर उद्भवतो. काही विशिष्ट टिशु व अवयव रेडिओत्सर्गी पदार्थ आत्मसात् करून संचित करीत असतात ही एक महत्त्वाची गोष्ट आहे.

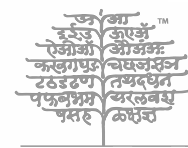
अणुबॉम्बच्या स्फोटामुळे अनेक प्राणी व वनस्पती यांचेत रेडिओत्सर्गी पदार्थांचे केंद्रीकरण होणे शक्य आहे. त्यांच्या सेवनाने किंवा रेडिओत्सर्गी वातावरणात सापडल्याने सरळ सरळ माणसाचे शरीरात सुद्धा हे केंद्रीकरण होऊ शकेल. "स्ट्रोमिअम ९०" हा या रेडिओत्सर्गी पदार्थांतील विशेष धोकेबाज पदार्थ आहे. १९५८ सालापासून ब्रिटिश ॲटोमिक एनर्जी कमिशनच्या रिपोर्टाप्रमाणे एकंदर ॲटम बॉम्बचे ३० स्फोट झाले. त्यानंतर कॅन्सरखेरीज इतर रोगांनी मेलेल्या बालकांच्या हाडांची तपासणी करता त्यात "स्ट्रोमिअम ९०" चे प्रमाण दुप्पट झालेले आढळले ! हे विधान फार गंभीर आहे. कारण स्ट्रोमिअमचा अर्धनाश होण्याचा काल ३० वर्षे हा आहे. हा पदार्थ विशेष करून हाडांच्या गाभ्यात व लहान मुलांच्या वाढणाऱ्या हाडात साठवला जातो. त्यामुळे रक्तकॅन्सर व हाडांचा सार्कोमा यांचे प्रमाण वाढत आहे असा इषारा कमिशनने दिला आहे.

रासायनिक व इतर कॅन्सरजनक पदार्थांची यादी केल्यास त्याचा आंकडा जवळ जवळ ४०० होईल. हे सर्व पदार्थ यन्त्रयुगाने निर्माण केलेले आहेत. ते नैसर्गिक जगांत अस्तित्वात नव्हते. पण माणसाने ते नैसर्गिक वातावरण बदलून टाकले आहे. हे कण माणसाच्या शरीरात बाहेरून गेलेल्या पदार्थाप्रमाणे (foreign body) सलतात. त्यापासून बचाव करण्याची शरीरात उत्स्फूर्त भावना किंवा यन्त्रणा अस्तित्वात नाही, त्याविरुद्ध झगडण्याची शक्ति पण माणूस शरीरात निर्माण करूं शकत नाही.

निसर्गाला काबूत आणून त्याला राबविण्याकरता कोळसा, तेल, रासायनिक द्रव्ये व ॲटम यापासून प्रचंड शक्ति माणूस तयार करीत आहे. या प्रचंड विजयाची कॅन्सरच्या रूपाने आपण प्रचंड किमतही देत आहोत. माणसाने मोठेमोठे उद्योगधंदे निर्माण करून आपल्या रहाणीची परिस्थिती पार बदलून टाकली आहे. त्याचाच परिणाम म्हणून सभोवतालचे वातावरण कॅन्सरजनक पदार्थांनी दूषित करून टाकले आहे. कॅन्सर होण्याचे हेच एक महत्त्वाचे कारण आहे, हे त्याच्या लक्षात आलेले आहे !

ज्या अलौकिक शास्त्रीय शोधामुळे कॅन्सरजनक घातुक पदार्थ हवेत सोडले त्याच शोधामुळे आपण लक्षावधी लोकांना रोगमुक्त करून माणसाची आयुमर्यादा ७० वर नेली ! औद्योगिक प्रगतीने नागरिकांना सुखी व समृद्ध बनविले आहे. त्यामुळेच रोगांच्या

अनुक्रमणिका





कारणांचा शोध लागला आहे. कारण सांपडणे ही रोगनिवारणातील व रोगप्रतिबंधनातील महत्त्वाची पायरी आहे. हे स्वप्नरंजन नाही, तर निरनिराळ्या कारखान्यातून कॅन्सर प्रतिबंधक सावधगिरीचे उपाय योजण्यास सुरवातही झालेली आहे.

कॅन्सरविरुद्ध लढा व कॅन्सर प्रतिबंधक मोहीम

कॅन्सर हाच असा एक रोग आहे की, त्याविरुद्ध शरीरांत प्रतिकारशक्ती निर्माण होऊ शकत नाही. त्यावरील उपाययोजना शस्त्रक्रिया असो. रेडिअमची असो वा रासायनिक असो, ती आक्रमकच असावी लागते. या उपाययोजनेचा परिणाम सर्व शरीरावरही होतो. त्यासाठी मोठी किंमत द्यावी लागते. एखादा अवयव काढून टाकावा लागतो, एखादा वेडावाकडा होतो तर एखाद्याचे कामच तिरपगडे होऊन बसते !

या रोगाला सुरुवातीस जवळजवळ काहीच चिन्हे नसतात ही सर्वात मोठी अडचण आहे. त्याची सर्व चिन्हे त्याने निर्माण केलेल्या दुर्दशेची चिन्हे होत व हेच कॅन्सरवरील उपाय फलदायी न होण्याचे मुख्य कारण आहे.

कॅन्सरवरील उपाययोजना अनेक व गुंतागुंतीच्या आहेत. या योजना अवयवागणिक, रोगाच्या अवस्थेनुसार, त्याच्या जातीप्रमाणे, त्याने व्यापलेल्या जागेप्रमाणे, व निर्माण केलेल्या बालबच्च्यांवरून (meta-statis), व सर्वात म्हणजे रोगाने निर्माण केलेल्या इतर गुंतागुंतीच्या दुश्चक्रावर (complications) अवलंबून असतात; व या खालील तीन पैकी कुठच्या तरी एका प्रकारात बसतात.

(१) शस्त्रक्रिया – कॅन्सर झालेला सर्व भाग, त्या पसरवणाऱ्या रक्तवाहिन्या व लिम्फ वाहिन्या व आजूबाजूचा खराब झालेला भाग कापून काढणे.

(२) रेडिअम, खोलवर जाणारे एक्स–रे, सुपर व्होल्ट मशिन्स, रेडिओत्सर्गी आयसोटोप यांच्या मदतीने जाळणे.

(३) रासायनिक औषधांनी (Chemothereo-phy) उपाय करणे.

आधुनिक कॅन्सरउपायांचे वैशिष्ट्य म्हणजे या तीनही योजना एकदम, एकामागून एक, किंवा एक सोडून एक वापरणे हे होय. याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे शस्त्रक्रियेनंतर एंडोक्राइन हार्मोन्सच्या दुय्यम लैंगिक अवयवाचा (स्तन व प्रोस्ट्रेट) कॅन्सरवर करण्यात येणारा वापर होय. एंडोक्राइन हार्मोन्सचे प्रभुत्व या अवयवावर खूप असते. त्यांचा परिणाम या अवयवांचे ट्यूमर्सवर पण होऊ शकतो. क्वचित् प्रसंगी शस्त्रक्रिया करून नंतर हार्मोन्सचा वापर करून रेडिओत्सर्गी किरणांनी पिचुट्रिगाठींचा नाश करणे हे पण शक्य असते. प्रत्यक्षात या पद्धतीने कॅन्सरवर बराच ताबा मिळविता येतो असा अनुभव आहे.

कॅन्सर बरा होण्याच्या परिस्थितीबद्दल निराश होण्याचे कारण नाही. स्त्रियातील गर्भाशयाचा कॅन्सर व पुरुषातील श्वासनलिका व पोट यांचे कॅन्सर यांची बरे होण्याकडील प्रगती खूपच समाधानकारक आहे. एकदर सर्व जातीच्या कॅन्सरचा विचार करता १९३५ ते ४५ च्या काळात ५ वर्षे किंवा त्याहून अधिक जगणाऱ्या रोग्यांची संख्या शेकडा २५ होती ती १९४७ ते ५१ च्या कामात शेकडा ३२ झाली आहे. त्याच दोन्ही कालातील प्राथमिक अवस्थेत लक्षात आलेल्या कॅन्सर रोग्यांची शेकडेवारी ३९ वरून ५१ वर गेलेली दिसून येते. यावरून कॅन्सर बरा होणाऱ्या रोग्यांची संख्या हळूहळू का होईना वाढत आहे ही समाधानाची गोष्ट आहे.

परंतु कॅन्सर बरा न होणारांची संख्या अजूनही ६८ टक्के आहे हे विसरून चालणार नाही. त्यासाठी नवे मार्ग शोधण्याची गरज आहे.

कालपरवापर्यंत कॅन्सरप्रतिबंधक योजना काल्पनिक शेखमहंमदी वाटत होत्या. आज त्या प्रश्न म्हणून आपल्या पुढे उभ्या आहेत. रोगचिकित्सेच्या वेळी किंवा उपचार करताना कॅन्सरजनक पदार्थ माणसाच्या शरीरात जास्त प्रमाणात जाणार नाहीत याची काळजी घेण्यास सुरुवात झाली आहे. शलाकांची वाढ थांबविणारे पदार्थ फक्त घातुक वाढी (malacious growths) थांबविण्याकरताच उपयोगात आणावे, रेडिओत्सर्गी पदार्थांचा वापर जरूर तेथे व जरूर तेवढाच करावा, ही तत्त्वे कसोशीने पाळण्यास पण सुरुवात झाली आहे. आयोडिन व तत्सम क्षार गॉयटरप्रतिबंधक आहेत हे लक्षात आल्यावरून स्वित्सर्लंडसारख्या देशांत सर्व पाणीपुरवठ्यात त्यांचा समावेश करण्यात





आला हे कॅन्सरप्रतिबंधक उपायाचे एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

त्वचेच्या जुनाट रोगांवर इलाज करणे, (varicose veins) किंवा एक्स-रेने भाजल्यामुळे झालेले व्रण तात्काळतोब बरे करणे, पॉलिपसारखी वाढ काढून टाकणे, निरनिराळे लहानसहान व वरवर साधे वाटणारे मांसाचे गोळे, चामखीळ किंवा वाढणारे तीळ यांचेवर इलाज करणे, बायकांचे गर्भाशयाचे रोग बरे करणे, हे सर्व कॅन्सर प्रतिबंधक योजनेत मोडतात हे लक्षात ठेवले पाहिजे. पूर्वापार चालत आलेल्या काही शस्त्रक्रिया कॅन्सरप्रतिबंधक आहेत असे दिसून आले आहे. ज्या धर्मात सुंता करणे हा धर्मविधी समजतात त्या लोकात पेनिसचा व गर्भाशयाचा कॅन्सर आढळत नाही.

याखेरीज वातावरणाची स्वच्छता वाढविण्याची व टिकविण्याची फार मोठी मोहीम सुरू करणे आवश्यक आहे. कॅन्सरजनक पदार्थ शरीरात पाच प्रकारे प्रवेश करू शकतात– (१) बाह्य रेडिएशन, (२) त्वचेशी संबंध येऊन, (३) टिशूंनी आत्मसात् करून, (४) श्वासमार्गाने, (५) अन्ननलिका व पोट यांचेतून. या पाच पेक्षा वेगळा मार्ग फक्त गर्भात होणारा कॅन्सर अवलंबितो व तो म्हणजे वारीतून (placenta).

कॅन्सरजनक हायड्रोकार्बन्स शहरी वातावरणातील धूळ. धूर, काजळी, इत्यादीत फार मोठ्या प्रमाणात सापडतात. लिव्हरपूलसारख्या असंख्य कारखाने असलेल्या शहरात प्रत्येक माणशी ४५० इतके बेन्झिपायरीन शरीरात जाते, तर त्याचेच बाजूच्या खेड्यातून हे प्रमाण ४१ आहे. याचा परिणाम साहजिकच मृत्युसंख्येवर होतो. सिगारेटच्या धुरात बेन्झिपायरीन भरपूर प्रमाणात असते व म्हणूनच फुप्फुसांचा कॅन्सर व सिगारेट यांचा अविभाज्यसंबंध आहे हे सर्वास मान्य आहे.

माणसाच्या सभोवतालच्या वातावरणातील हवा हा फार महत्त्वाचा घटक आहे. आपण दुसऱ्या कोठल्याही गोष्टी साठवून ठेवू शकलो तरी जीवनास आवश्यक असलेला ऑक्सिजन प्रत्येक क्षणास हवेतून घ्यावा लागतो, व हवा जशी असेल तशीच्या तशीच ती वापरावी लागते. यावरून हवा स्वच्छ राखण्यासाठी भगीरथ प्रयत्न करणे जरूर आहे. सध्या पिट्सबर्ग, लॉसएंजल्स व लंडन या तीन शहरात हवा शुद्धीचे कायदे लागू केलेले आहेत. कारखान्यात, घरात व रस्त्यावर निर्माण होणाऱ्या धूर, धूळ, काजळी वगैरेतील दूषित पदार्थांचा नाश करूनच नंतर हे पदार्थ हवेत सोडण्यात यावेत असा कायदा या शहरात आहे. त्यांचे अनुकरण इतर सर्व मोठमोठ्या शहरांनी करणे अत्यंत जरूरीचे आहे.

खाण्याच्या पदार्थातून अनेक कॅन्सरजनक पदार्थ पोटात जातात. खाल्लेला प्रत्येक पदार्थ पोटात प्रथम जातो व जास्तीत जास्त काल तेथे रहातो, म्हणून पोटांच्या कॅन्सरचे प्रमाण सर्वात जास्त म्हणजे शेकडा ३० टक्के आहे. जमीन कसताना, खतपाणी वापरताना, अन्न साफ करताना, फार काय ते शिजविताना, त्यात मालमसाला घालून चविष्ट बनविताना सुद्धा, कॅन्सरजनक पदार्थ त्यात मिसळत असतात. या सर्वाकरता जवळजवळ १०० तऱ्हेची रासायने वापरली जातात व त्यातील बहुसंख्य अपायकारक आहेत.

अन्नात जाणाऱ्या या सर्व पदार्थावर कायद्याने निर्बंध घालावेत अशी मागणी जर्मन शास्त्रज्ञांच्या परिषदेने दहा वर्षापूर्वीच केली असून अपायकारक नसणाऱ्या वीस पदार्थांची यादी पण त्यांनी तयार केली आहे. इकडे सर्वांचे लक्ष वेधणे जरूर आहे.

या सर्व प्रतिबंधक मोहिमेचे सर्वात मोठे शस्त्र म्हणजे लोकजागृति होय.

अनुक्रमणिका







पोस्टमन
हा काही
एखादा हस्ताक्षरतज्ञ
नव्हे!

पत्रांची
रवानगी व बटवडा
जलदीने करण्यासाठी
संपूर्ण व सुवाच्य पत्ता
पोस्ट ऑफिसच्या
उपयोगी पडतो



आपली जास्त सेवा करण्यासाठी आम्हांला सहाय्य करा

टपाल व तार खाते

DA 62/380

श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

गोमांतकाचे संशयग्रस्त भवितव्य

गोमांतक स्वतंत्र भारतात सामील होऊन अजून वर्ष झाले नाही. सध्या गोमांतक केंद्रशासित प्रदेश बनला आहे. भारतीय लोकशाहीच्या संस्था तेथे अजून निर्माण व्हावयाच्या आहेत. तेथील जुनी आर्थिक व्यवस्था कोलमडून पडली आहे. २०-२५ हजारांच्या वस्तीच्या पणजी, म्हापसे, मडगाव इत्यादि शहरात दिल्ली व मुंबई यापेक्षाही जीवनोपयुक्त वस्तूंची महर्गता दुप्पट झाली आहे. पोर्तुगीज अमलाखाली असतानाही महर्गता इतकीच असावी, अशी शंका येते. परंतु आतापर्यंत पाश्चात्य देशातील छानछोकीच्या व चैनीच्या वस्तूंची प्रचंड चोरटी व्यापारपेठ गोमांतक बनल्यामुळे तेथील आर्थिक स्थितीचा तोल सुटला नव्हता. प्रचंड चोरट्या व्यापाराच्या द्वाराने चलन अधिक प्रमाणात तेथे खेळत होते. म्हापसे, मडगाव, पणजी, मुरगाव, कॉलेम इत्यादि छोट्या नगरातील बाजारपेठातील गाळ्यांची भाडी मुंबई-दिल्लीपेक्षा दुपटीने किंवा तिपटीने अधिक होती. आता हा चोरटा व्यापार डबघाईस पडला आहे. त्याचा परिणाम जुन्या ग्रामीण अर्थव्यवस्थेवर अत्यंत प्रतिकूल असाच होऊ लागला आहे. त्याचेच प्रत्यंतर तेथील श्रमजीवी शेतकऱ्यांच्या प्रचंड आंदोलनाच्या रूपाने आता प्रकट होऊ लागले आहे.

शेतकरी परिषद

मी गेल्या महिन्यात ऑगस्ट दिनांक १८ रोजी पणजी येथे भरलेल्या शेतकरी परिषदेच्या अधिवेशनाचे उद्घाटन करण्याकरिता गेलो होतो. मला फार आग्रहाचे आमंत्रण होते. गोमांतक स्वतंत्र झाल्यापासून तेथील अनेक संस्थांनी व सार्वजनिक कार्यकर्त्यांनी मला गोमांतक भेटीचे अनेकवार आमंत्रण पाठविले. मला फुरसत मिळेना. तेथील कार्यकर्ते व माझे मित्र शेतकरी परिषदेचे स्वागताध्यक्ष श्री. विश्वनाथ लवंदे व श्री. रघुनाथ देशपांडे यांनी फार आग्रह केला म्हणून मी तेथे गेलो. ऐन पावसाळ्यात शेतकरी परिषद भरवू नका असे मी निक्षून बजावले तरी शेतकरी परिषदेच्या कार्यकर्त्यांनी हट्टाने ही परिषद ऑगस्टमध्येच भरविली. माझी अशी समजूत होती की, या पावसाळी अधिवेशनात कार्यकर्ते तेवढे जमा होतील; परंतु सामान्य कसणारा शेतकरी वर्ग लांबवरून खेड्या-पाड्यातून नदी, नाले व डोंगर ओलांडीत पावसात भिजत येणार नाही. ही माझी समजूत गोमांतकातील कॉलेम या पहिल्या रेल्वे स्टेशनवर गाडी आल्याबरोबर निरस्त झाली. शेकडो शेतकऱ्यांच्या जमावाने गाडी स्टेशनमध्ये शिरताच "कसेल त्याची जमीन झालीच पाहिजे", "पिळवणूक थांबलीच पाहिजे" व "सहकारी शेती यशस्वी केलीच पाहिजे" अशा मराठी व कोकणी ललकाऱ्या देत माझे स्वागत केले. या परिषदेच्या यशाची खात्री या स्वागताने झाली. मी येथील जमावाचा निरोप घेऊन मडगांवच्या स्टेशनवर उतरलो. कॉलेमहून माझ्याबरोबर झोटिका डिसोझा हा खिश्चन गोमंतकी स्वातंत्र्यवीर आला. तो माझ्याशी इंग्रजीत बोलत होता. त्याची बोली कोकणी होती. त्याला मराठी बोलता येत नव्हते.

मडगावहून पणजी येथे तारीख १७ ऑगस्टच्या दुपारी तीन वाजता मी पोचलो. माझी उतरण्याची सोय या सुंदर नगरातील सर्वोच्च डोंगरशिखरावरील एका छानदार व श्रीमंती वैभवाने भरलेल्या बंगल्यात करण्यात आली. बंगल्याचे मालक तेथील खाणीचा धंदा करणारे लक्ष्मीपुत्र श्री. दयानंद बांदोडकर हे होत. या बंगल्यातून गोमांतकाच्या चिरंतन निसर्गसौंदर्याचे व सुरेख पणजी नगरीचे सुभग दर्शन होत होते.

दिनांक १८ ऑगस्टला सकाळी ९॥ वाजता शेतकऱ्यांची मिरवणूक पणजी शहरातून निघाली. मधून मधून पावसाची झिम झिम सुरू होती. ही मिरवणूक शहरभर फिरली. यात कांबळी पांघरलेले हिंदू व खिश्चन शेतकरी हजारो एकत्र जमले होते. एवढा विराट





अनुक्रमणिका

स्वयंस्फूर्त मळावा गोव्यात पूर्वी कधी जमला नव्हता असे म्हणत पांढरपेशे नागरिक या मिरवणुकीच्या दुतर्फा उभे राहून विस्मित होऊन पाहात होते. ही मिरवणूक सुमारे दोन तासांनी पणजीतील नॅशनल थिएटरकडे आली व त्यातील गावोगावचे प्रमुख शेतकरी थिएटरमध्ये अधिवेशनाकरिता शिरले. थिएटरमध्ये कसेबसे बाराशे प्रतिनिधी मावू शकले.

नियोजित अध्यक्ष श्री. मोहन धारिया वेळेवर येऊ शकले नाहीत. ते नंतर संध्याकाळच्या उघड्या अधिवेशनास उपस्थित होते. मोहन धारिया वेळेवर न आल्यामुळे तथील एक स्वातंत्र्यवीर श्री. दत्तात्रय देशपांडे यांनी अध्यक्षपद स्वीकारले. श्री. दत्तात्रय देशपांडे हे पोर्तुगीजांच्या कारागृहात अकरा वर्षे डांबले गेले होते. त्यापैकी सात वर्षे अंगोला व लिजबन येथील वेड्यांच्या इस्पितळात एक वेडा म्हणून पोर्तुगीज सरकारने त्यांना डांबले होते. त्यांना एकच वेड लागले होते ते म्हणजे, ' गोमांतक बंधमुक्तीचे '.

या परिषदेत सकाळ व संध्याकाळ मिळून जे ठराव मांडण्यात आले, त्यावर मराठी व कोकणी या दोन्ही भाषांमधून भाषणे झाली. मराठी बोलता न येणारे व केवळ कोकणीच बोलू शकणारे अनेक ख्रिश्चन वक्ते या परिषदेमध्ये बोलले. पुणे, मुंबईकडच्या मराठीत जी भाषणे झाली ती कोकणीतल्या भाषणाइतकीच शांतपणे व मन लावून खेडूत शेतकऱ्यांनी ऐकली. कोकणीतील काही भाषणे पुण्याकडच्या माणसांनासुद्धा समजतील अशी झाली व काही भाषणे पुण्याकडील माणसांना मुळीच समजणार नाहीत अशी झाली. ख्रिश्चन वक्त्यांची भाषणे पुण्याकडील माणसास न समजण्यासारखी होती.

शेतीच्या पद्धतीत क्रांति आवश्यक

गोमान्तकात नारळ, सुपारी, काजू, आंबे इत्यादि बागायत व पावसावर अवलंबून असलेली भातशेती ही ग्रामीण आर्थिक उत्पादनाची मुख्य बाजू आहे. अलीकडे खाणींचा धंदा तेथे भरभराटीस आला आहे. गोमांतकातील शेकडा ७० प्रजा शेतीवरच व बागायतीवरच उपजीविका करते. शेतीवर उपजीविका करण्याचे दोन वर्ग आहेत. शेती न कसणारा मालक वर्ग व शेती कसणारा मालक नसलेला शेतमजूर वर्ग. शेतमजूर वर्गाला कसलेही कुळाचे हक्क नाहीत. त्याची स्वतःच्या झोपडीवर मालकी असते; परंतु झोपडी अथवा घर ज्या जमिनीवर असते त्या जमिनीवर त्याची मालकी बहुधा नसते. शेत कसणाऱ्या कुळाची हकालपट्टी केव्हाही करता येते. जमीनदार वर्ग ६० ते ७० टक्के पर्यंत खंड वसूल करीत असतो. ७० टक्के वसूली करण्यास आजपर्यंतचा कायदा अडथळा करू शकत नाही, कारण कुळाना जमिनी लिलावाने दिल्या जातात. जास्तीतजास्त खंड देणाऱ्या कुळाकडे प्रतिवर्षी जमीन जाते त्यामुळे शेत कसणारी कुळे लिलावाच्या स्पर्धेत पडून आपसात एकमेकाशी वैरे निर्माण करीत असतात. स्वभावाने गरीब असल्यामुळे मारामाऱ्या होत नाहीत. सर्वात गरीब शेतकरीवर्ग म्हणजे गावडा. या गावड्यामधील बरीचशी संख्या धर्माने ख्रिश्चन आहे. जमीनदार वर्गात ख्रिश्चन व हिंदू असे दोन्ही धर्मांचे लोक आहेत तसे शेत कसणाऱ्या कुळामध्येहि दोन्ही धर्मांचे लोक आहेत. ख्रिश्चन जमातीवर पाद्री धर्माधिकाऱ्याचा चांगला दाब आहे. चर्च या संस्थेचे वर्चस्व तेथील ख्रिश्चन जमातीच्या मनात खोलवर रुजले आहे. तेथील ख्रिश्चन धर्म रोमन कॅथॉलिक संप्रदायाचा आहे. हिंदू व ख्रिश्चन जमाती दीर्घकाळपर्यंत गुण्यागोविंदाने नांदत आहेत. पोर्तुगीजांच्या विरुद्ध झालेल्या स्वातंत्र्य संग्रामांत ख्रिश्चन स्वातंत्र्यवीरांनीहि भाग घेतला आहे.

जमीनदारीच्या बंधनातून मुक्त झालेला शेतकरी समाजच लोकशाहीचा पुरस्कर्ता बनू शकतो. राजकीय लोकशाहीला जमीनदार शाहीतून मुक्त असलेली शेतीचीच पद्धती बळकट करू शकते. भारतातील विशाल लोकशाही टिकाव धरून आहे याचे कारण जमीनदार शाहीच्या नाशाचा कार्यक्रम या लोकशाहीने स्वीकारला आहे हे होय. भारतीय कॉंग्रेस पक्षाचे नेतृत्व अजून टिकाव धरून आहे याचेही कारण ग्रामीण जनतेच्या आर्थिक स्वातंत्र्याचा व समतेचा कार्यक्रम कॉंग्रस सरकारने स्वीकारला आहे हे होय. गोमांतकातील हिंदू व ख्रिश्चन जनतेला भारतीय लोकशाहीचे आकर्षण वाटावयास पाहिजे, ही गोष्ट तेथील शेतीच्या पद्धतीत आमूलाग्र बदल केल्यानेच शक्य आहे.

पोर्तुगीज भाषेत जिला कोमुनदाद म्हणतात अशी सामुदायिक जमीनदारी गोमतकात अस्तित्वात आहे.

अनुक्रमणिका

या संस्थेच्या मालकीच्या जमिनी बऱ्याच आहेत. सदर संस्था एखाद्या जाईंट-स्टॉक कंपनीसारखी आहे. जमीन कसण्याचे हक्क काही मुदतीकरिता ही संस्था लिलाव करते. हे लिलाव पाहिजे तसे वाढवून कोणीहि घेऊ शकतो. लिलाव वाढवून घेणारा स्वतः जमीन कसतोच असे नाही तो ती जमीन इतरांकडून कसून घेतो व मध्येच नफाही मिळवितो. जमीन कसणाऱ्याला जमीन ताब्यात राहण्याची शाश्वती नसते. दुसरा जमीनदारीचा प्रकार म्हणजे बेकायदा मालकी स्थापित केलेल्या जमीनदारवर्गाचा होय. जुन्या सरकार दरबारात अशी पद्धत होती की, अधिक जमीन लागवडीला आणण्याकरिता व लागवडीस असलेली जमीन सुधारण्याकरिता सरकार योजना आखीत असे; व त्या योजना पार पाडण्याकरिता व्यवस्थापक नेमीत असे. हे व्यवस्थापक स्वतःस जमिनीचे मालक म्हणवू लागले. हा उपटसुंभ जमीनदारीचा प्रकार होय.

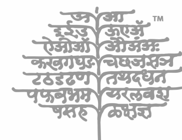
सांगे भागात आणखी एक जमीनदारीचा प्रकार आढळतो. 'सोसोयदादी' नावाची कंपनी स्थापन करून काही पैसेवाल्यांनी सरकारी मालकीच्या मोठमोठया जमिनी आपल्या ताब्यात घेतल्या आहेत. यातील बऱ्याच जमिनी पडीक झाल्या आहेत. या सोसोयदादीचे प्रतिनिधी गरीब कुळांकडून उत्पन्न लाटत असतात. याशिवाय हिंदु देवस्थान व खिश्चन देवस्थान यांच्या ताब्यातल्या जमिनी. त्याही जमिनीवरील कुळांकडून भरमसाट खड आकारला जातो. भाटकरनामक वैयक्तिक जमीनदारांचाहि वर्ग तेथे आहे. एकंदरीत गोमांतकातील जमीनदारी पद्धतीचे अध्ययन करून असा निष्कर्ष निघतो की, गोमांतकात जेव्हा मानवी समाजाची स्थिरवस्ती ग्रामसंस्थेच्या रुपाने नांदू लागली तेव्हा गावची व गावालगतची सबंध जमीन गावाच्या संपूर्ण मालकीची होती. जमीनदार वर्गाची निर्मिती मध्ययुगात झाली असावी. ही सुद्धा जमीनदारी सामुदायिक किंवा सामयिक स्वरूपाची होती. तीच कोमुनदाद या नावाने अद्यापपर्यंत चालू आहे. खाजगी वैयक्तिक मालकीवर आधारलेली जमीनदारी एकतृतीयांशापेक्षा जास्त नसावी.

तात्पर्य, यापुढे मूलभूत सुधारणा करावयाची झाल्यास सामुदायिक सहकारी शेतीचा प्रयोग करण्यास अनुकूल अशी ऐतिहासिक पूर्वपीठिका गोमांतकास लाभली आहे. आज अस्तित्वात असलेल्या खाजगी जमीन मालकांची उपासमार होणार नाही अशा पद्धतीने शेतीचा सुधारणा कायदा अस्तित्वात आणावा. निराधार विधवा, निराधार वृद्ध, निराधार दुर्बल व निराधार बालक यांच्या किमान पोषणाची तरतूद करून 'कसेल त्याची जमीन' या तत्त्वाच्या आधारे सामुदायिक सहकारी शेतीची संस्था नव्या कायद्याच्या आधारे गोमांतकात निर्माण कली तर त्या संस्थेस चांगले यश येऊ शकेल, असा विचार या शेतकरी परिषदेच्या वातावरणावर प्रभाव गाजवीत होता.

मराठीवाद व कोकणीवाद

श्री. दयानंद बांदोडकर यांनी श्री. मोहन धारिया यांची व माझी ५ दिवस चांगली बडदास्त ठेवली होती. त्यांच्या स्वतःच्या मालकीच्या कोऱ्या करकरीत दिसणाऱ्या आठ दहा तरी मोटारी असाव्यात असे दिसले. त्यांनी स्वतः आपल्या मोटारमधून आम्हास गोमांतकाची यात्रा घडविली. तेथील अनेक शहरे व मंदिरे दाखविली. रोज रात्री ११ वाजेपर्यंत हिंडवून रोज नवीन नवीन स्थळांचे दर्शन घडविले. गाडी स्वतःच हाकीत असत. त्यांनी शंभरापेक्षां अधिक मराठी प्राथमिक शाळा चालविल्या आहेत. मराठीचा उदात्त अभिमान त्यांच्या हृदयात आहे. अनेक पुरातन मंदिरांची डागडुजी, पुनरुद्धार व पूजाव्यवस्था करण्याकरितां स्वतःच्या पदरचे लाखो रुपये बोलबाला न करता त्यांनी खर्च केले आहेत. मंगेश, शांतादुर्गा, महालक्ष्मी, रामनाथ, फोंडा इत्यादि निसर्गरम्य व भव्य स्थाने त्यांनी आम्हाला दाखविली. माझ्या व्याख्यानांचे पांच दिवसात आठ कार्यक्रम झाले. तीनशेपासून तीन हजारांपर्यंत श्रोतृवर्ग मला लाभला. या सर्व ठिकाणी श्री. दयानंद बांदोडकर हे मला घेऊन गेले. माझी भाषणे लोकशाहीची तात्त्विक भूमिका समजावून सांगणारी झाली. माझी अशी समजूत झाली की माझ्या मराठी व्याख्यानास उपस्थित असलेल्या हिंदु व खिश्चन तरुणवर्गाला माझी व्याख्याने समजली आणि उपयुक्त वाटली.

मडगाव येथील सारस्वत ब्राह्मण समाजाच्या सभागृहात दिनांक १९ ऑगस्ट (१९६२) रोजी माझा





व श्री. मोहन धारिया यांचा गोमांतक साहित्य सेवक मंडळातर्फे सत्कार झाला. या सत्काराचे प्रसंगी मडगाव येथील निवडक सुशिक्षितांचा समाज उपस्थित होता. मराठी व कोकणी यांच्या संबंधाचा प्रश्न सत्कार करणाऱ्या संस्थाचालकांनी उपस्थित केला. सत्काराचे भाषण करताना संस्था-चालकांनी गोमंतकाची भाषा मराठीच आहे व कोकणी ही मराठीची उपभाषा आहे या मुद्याचे हिरीरीने प्रतिपादन केले. सत्कारास उत्तरादाखल भाषण करतांना मी पुढील मुद्यांची मांडणी केली :—

(१) गोमांतकीय जनतेची बोली कोकणी आहे याचा अर्थ येथील कोकणी बोलणारे लोक महाराष्ट्रीय आहेत हे आपोआप सिद्ध होते. कारण कोकण हा महाराष्ट्राचा अभेद्य भाग आहे. कोकणचाच गोमांतक हा भाग आहे म्हणून गोमांतक महाराष्ट्राचा भाग आहे.

(२) गोमंतकात पोर्तुगीजांचे आगमन होण्यापूर्वीपासून सांस्कृतिक भाषा म्हणून व विद्येची, वाचनाची व साहित्याची भाषा म्हणून मराठीची उपासना शिक्षित व अशिक्षित समाज अखंडपणे करीत आला आहे. उत्सव व सण याप्रसंगी भजन, कीर्तन व नाटके यात मराठीलाच प्राधान्य दिले गेले आहे.

(३) अहिराणी, वऱ्हाडी, खानदेशी या मराठीच्या उपभाषा व आजची वृत्तपत्रातली, नियतकालिकातली आणि साहित्यातली मराठी यांच्यात जे अंतर दिसते त्यापेक्षा कोकणी व मराठी मधील अंतर अधिक नाही.

(४) गोमांतकाचा प्रदेश चार तालुक्यापेक्षा अधिक नाही; हा अर्ध्या जिल्ह्यापेक्षा अधिक मोठा प्रदेश नाही. अशा स्थितीत केन्द्रीय नेत्यांच्या मनात हा भाग महाराष्ट्रापासून अलग ठेवावा असे जे आले आहे त्यात त्यांचा शुद्ध हेतु दिसत नाही. इतक्या लहान राज्यांचा हा काळ नाही. महाराष्ट्रात सामील झाल्यानेच या प्रदेशातील सामान्य जनतेचा आर्थिक, सांस्कृतिक, सामाजिक व राजकीय उत्कर्ष होऊ शकेल. केन्द्रीय राजकारणी नेते महाराष्ट्राकडे नेल्सनच्या आंधळ्या डोळ्याने पाहतात हे फार अमंगलकारक आहे.

गोमांतकाचे स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व आह असेही आमचे नेते म्हणतात म्हणून ते मराठी भाषिकातून गोमांतकाला अलग ठेवू इच्छितात. लखनौ, अयोध्या, अलाहाबाद व काशी यांचीही व्यक्तिमत्त्वे अलग आहेत. मग त्यांची प्रादेशिक निराळी राज्ये का करू नये ? या व्यक्तिमत्त्वावर भर दिला तर या देशांत तालुक्याएवढी हजारो राज्ये होतील.

राजस्थान व बिहारमध्ये साहित्यिक हिंदी बोलणाऱ्यांची संख्या शेकडा पाच आहे. राजस्थानी, भोजपुरी, मैथिली, मघई बोलणारे एकेक कोटी संख्येचे लोक हिंदी भाषिक म्हणून आमच्या केन्द्रीय नेत्यांनी मान्य केले आहेत. तरीदेखील पाच लाख वस्तीचा गोमांतक मुलूख मराठी नव्हे असे आमचे केन्द्रीय राजकर्ते म्हणतात यातली विसंगति ध्यानात भरण्यासारखी आहे व लक्षात ठेवण्यासारखी आहे.

वरील सत्कारसमारंभ संपल्यानंतर मला खाजगी रीतीने अनेक गोमांतकीय मराठीवादी व कोकणीवादी लोकांच्या मध्ये चर्चा करण्याचे प्रसंग आले. त्या सर्व प्रसंगी गोमांतक म्हैसूर राज्यात किंवा कर्नाटकात सामील करण्याच्या बाजूने बोलणारा एकही हरीचा लाल हिंदू किंवा खिश्चन मंडळीत आढळला नाही. किंबहुना गोमांतक कर्नाटकात सामील करण्याच्या कल्पनेबद्दल सर्वत्र तिरस्कारच दिसून आला. गोमांतक स्वतंत्र प्रांत राहावा असे म्हणणारे आढळले. त्यांच्यामध्ये दोन पक्ष दिसले. एक पक्ष कोकणीवाद्यांचा आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, गोमांतकातील ५२ टक्के हिंदूमधील बहुमताला मराठीतून शिक्षण पाहिजे आहे व महाराष्ट्र राज्यात सामील व्हावयास पाहिजे आहे. हे जरी खरे असले तरी ४२ टक्के खिश्चनांना स्वतंत्र गोमांतकच पसंत पडेल. कारण साहित्याची व धर्माची भाषा म्हणून खिश्चन लोक कोकणीचाच वापर करतात. मराठी त्यांना मुळीच येत नाही. त्यांची कोकणी बोली मराठी भाषेपासून अधिक दूर गेली आहे. गोमांतक स्वतंत्र राहिल्याने कोकणीचे संरक्षण व संवर्धन होईल असे त्यांना वाटते. यावर त्यांना मी सांगितले की दहापाच लाख लोकांची भाषा संपन्न होण्याचा हा काळ नाही. मोठ्या प्रदेशाची भाषाच समृद्ध होण्याचा हा काळ आहे. कोकणीबद्दल विशष आस्था नसलेला परंतु स्वतंत्र-गोमांतकवादी दुसरा पक्ष अशी आशा बाळगतो की गोमांतक स्वतंत्र प्रांत राहिल्यास त्याच्या विकासाकरिता केंद्र सरकार कडून मुबलक आर्थिक साहाय्य मिळेल म्हणून स्वतंत्र राहण्यात गोमांतकाचा अधिक फायदा आहे. या राजकारणी लोकांना मी असे सांगितले की, असा





छोटासा खार्चिक प्रांत बनविण्यास सरळ व शुद्ध विचाराचे लोकसभेचे व राज्यसभेचे सदस्य संमति देणार नाहीत. त्यानी संमति दिलीच तर ती केवळ वरिष्ठ नेत्याची मर्जी राखण्याकरिताच त्यांच्याकडून दिली जाईल.

मराठी विद्यालयांचा प्रसार करणाऱ्या कार्यकर्त्यांपाशी संपूर्ण चवकशी केली असता अशी माहिती मिळाली की गोमांतकातील हिंदू किंवा खिश्चन सामान्य जनता मराठी शिक्षणाची मागणी करण्याकडे झुकली आहे. ज्या खेडेगावात खिश्चन लोकसंख्या अधिक आहे तेथेही मराठी प्राथमिक विद्यालयांचीही मागणी जोरात सुरू झाली आहे असे आज दिसून येत आहे. याचे एक महत्त्वाचे कारण असे आहे की गोमांतकातील हिंदू व खिश्चन कुटुंबातील सुमारे दोन लाख लोक मुंबईत व्यवसाया-निमित्त राहतात. महाराष्ट्र राज्यामध्ये मराठीच्या द्वाराच उत्कर्ष होण्यास अधिक अवसर प्राप्त होणार आहे याचे सुखस्वप्न गोमांतकातील सामान्य जनतेस पडू लागले आहे. गोमांतकीय सामान्य जनतेचा मराठीकडे कोकणी-पेक्षा अधिक कल आहे याची आणखी काही महत्त्वाची उदाहरणे सांगता येतात. नुकतेच 'गोमंतक' दैनिक श्री. बा. द. सातोस्कर यांच्या संपादकत्वाखाली निघू लागले आहे. त्याचा खप थोड्या अवधीत ८००० पर्यंत गेला आहे. कोकणी भाषेतील वृत्तपत्रे घेणारे गिऱ्हाईक त्या मानाने अत्यंत अल्प आहे. एका सुप्रसिद्ध कोकणी वृत्तपत्राची कर्मकथा अशी सांगतात की, ते अनेक वर्षे प्रसिद्ध होत असूनहि त्याच्या खऱ्याखुऱ्या वर्गणीदारांची सख्या २५ पेक्षा अधिक कधी झाली नाही.

मराठीवाद व कोकणीवाद याला आता यापुढे अधिक तीव्रता येणार नाही याची मात्र महाराष्ट्रातील विचारवंतानी काळजी घेतली पाहिजे. कोकणी ज्याची मायबोली आहे त्याला दुखवून व सतावून, त्याला दूर लोटण्याचा उद्योग दुष्टावाच निर्माण करील. हे कडू-वृंदावन पेरणारे शेतकरी द्राक्षाचे पीक कसे काढणार? कोकणी ही मराठीची उपभाषा आहे, की बोली आहे, की मराठीस संनिधतम असलेली स्वतंत्र भाषा आहे या वादांत पडूं नये. तो वाद भाषा-शास्त्रज्ञांच्या क्षेत्रातच मर्यादित करून ठेवावा. कोकणी माणूस मराठी माणूस आहे. त्याला दुखविण्याने संग्रामच कायम राहील! कोकणी ही शिक्षणाची व साहित्याची भाषा म्हणून आवश्यक वाटते त्यांना विरोध करू नये. कोकणी यापुढे नागरीत लिहिली गेली व साहित्य म्हणून वाढीस लागली तर तिला मराठीपासू-नच जास्तीत जास्त साहाय्य घ्यावे लागेल. कोकणीचे रोमन व कानडी लिपीमध्ये गेल्या शतकात निर्माण झालेले साहित्य व पुस्तके आज उपलब्ध आहेत. कोकणी साहित्याचा जितका विकास होईल तितके त्याला साहित्यिक मराठीचे रूप येत जाईल. कोकणीचा आग्रह हा भावनामूलक आहे, विचारमूलक नाही. अहिराणी, खानदेशी किंवा वऱ्हाडी या उपभाषांनाही मराठीचे उच्च व अभिजात रूप का आले नाही; सातारा व पुणे येथील लहानशा लोकसंख्येच्या मराठी बोलीलाच साहित्याचे उच्च व अभिजात रूप का आले; व ती तीन कोटी महाराष्ट्रीयांची भाषा का मानली जाते; याचे उत्तर शोधल्यास असे दिसून येईल की सरस्वतीचे तपस्वीच अत्यंत अल्प संख्याकांच्या बोलीला उच्च सारस्वत पदवीस नेऊन पोचवितात. भावनात्मक अभिनिवेश अशा तपश्चर्येस उपयोगी पडत नाही. अगदी थोड्या प्रतिभासंपन्नांची व विचार-संपन्नांची तपश्चर्याच बोलीला सरस्वतीचे रूप प्राप्त करून देते. इंग्लिशला शेक्सपियरने, इटालियनला डान्टेने, जर्मनला गटेने आणि मराठीला ज्ञानदेवाने एकदम उच्चतम सारस्वताची महती प्राप्त करून दिली; नंतर या महतीच्या आश्रयानेच पुढील तपशीलवार विस्ताराची भर मध्यम व कनिष्ठ लेखकांकडून पडत जाते; असे साहित्यसंस्कृ-तीच्या इतिहासाचे आधुनिक पंडित सांगत आहेत. चार पाचांची अद्वितीय प्रतिभा वा अलौकिक प्रज्ञाच पाच दहा लाखांच्या बोलीला अनेक कोटी प्रजेच्या सबंध राष्ट्राची शैक्षणिक व साहित्यिक भाषा बनवतात. कोकणी बोलणाऱ्यांची शैक्षणिक व साहित्यिक भाषा कोकणी आहे की मराठी आहे हे त्यानी स्वतःच विवेकास आवाहन देऊन ठरवावे. हे ठरविण्याचा विवेकी निकष अभिमान नव्हे, वा आपण घरादारात काय समजतो व बोलतो हे नव्हे, तर अद्वितीय प्रतिभा व अलौकिक प्रज्ञा असलेल्या महात्म्यांची साहित्य-निर्मितिच होय!

अनुक्रमणिका





श्री. व. मं. सिरसीकर

राजकीय नेतृत्व आणि परंपरानिष्ठ समाज

' समाज व्यक्तींचा बनलेला असतो ' असे म्हटले जाते. पण प्रत्यक्षात तसे दिसून येत नाही. समाज व्यक्तींचा बनलेला असतो हे विधान इतक्या पुरतेच सत्य असते की व्यक्तींशिवाय समाज असू शकत नाही. समाजाची रचना विलग व परस्परांपासून तुटक असलेल्या व्यक्तींवर करता येणे शक्य नसते. दुसऱ्या शब्दात असे म्हणता येईल की समाज हा अनेक व्यक्ति-गटांचा (Groups) बनलेला असतो. उदाहरणार्थ, कुटुंब या प्राथमिक स्वरूपाच्या गटापासून तो मजूर-संघटना वा राजकीय पक्ष यासारख्या अनेक व्यक्ति-गटांचा अंतर्भाव विशिष्ट मानवी समाजात होतो. हा विशिष्ट मानवी समाज राजकीय दृष्टया स्वतंत्र असला म्हणजे त्याला राष्ट्र म्हणण्यात येते. आज भारतीय राष्ट्र म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या समाजातील एका समस्येचा विचार करावयाचा आहे.

एका अमेरिकन राज्यशास्त्रज्ञाने-गॅब्रियल आमंड-मानवी समाजाची विभागणी तीन गटात केली आहे. आधुनिक समाज, पारंपरिक समाज व मिश्र समाज. पहिल्या प्रकारात अर्थातच पाश्चात्य राष्ट्रांचा अंतर्भाव होतो. दुसऱ्या गटात सौदी अरेबियासारख्या देशांची गणना करता येईल. भारताची-गणना मिश्र समाजात करावी लागेल. प्रा. गॅब्रियल आमंड यांच्या वर्गीकरणा-वर आक्षेप घेता येतील. पण सामान्यपणे ही विभागणी मान्य करावयास हरकत नसावी. आधुनिक समाजातील सर्व सार्वजनिक व्यवहार– राजकीय, आर्थिक व सामाजिक– हे आधुनिक मूल्यांवर आधारलेले असतात तर पारंपरिक समाजातील व्यवहार परंपरेनुसार व प्राचीन काळापासून चालत आलेल्या मूल्यांवर अधिष्ठित असतात. मिश्र समाजात मात्र परिस्थिती जरा बिकट असते. विशिष्ट ऐतिहासिक परिस्थितिमुळे अशा समाजात आधुनिक व पारंपरिक यांचा संबंध आलेला असतो. उदाहरणार्थ, भारतावरील ब्रिटिशांचे वर्चस्व. या संबंधामुळे अशा समाजात मूल्यांचा संघर्ष निर्माण होतो. कारण आधुनिक व पारंपरिक मूल्ये काही अंशी तरी परस्पर विरोधी असतात. एकच उदाहरण दाखल्यासाठी पुरेसे आहे. आधुनिक समाजात समतेचे मूल्य शिरोधार्य मानण्यात येते. पारंपरिक समाज विषमतेच्या संस्थीकरणावर (Institutalisation) आधारित असतो. अशा परिस्थितीत संघर्ष अटळ ठरतो.

भारतीय समाजाची गणना मिश्र समाजात केली तरी आपल्या समाजाचे पारंपरिक स्वरूप विशेष प्रमाणात टिकून आहे. पाश्चात्यांची विद्या, त्यांची मूल्ये, त्यांची उत्पादनव्यवस्था व शासनयंत्रणा, यांचा स्वीकार भारताने केलेला असला तरी या स्वीकाराची व्याप्ती शहरातील अल्पसंख्य आंग्लविद्या विभूषितांपुरतीच आहे हे विसरता येत नाही. सुशिक्षित वर्गात देखील पाश्चात्य मूल्यांचा स्वीकार अर्धवटपणे व बव्हंशी सोयिस्कररीतया केलेला आढळून येतो. ग्रामीण भागातील अशिक्षित जनतेला पाश्चात्यांच्या आधुनिक मूल्यांची जाणीव झालेली नाही. याचे चांगले उदाहरण म्हणून अस्पृश्यता नष्ट करण्याविषयीच्या घटनेतील कलमाचा उल्लेख करता येईल. सुशिक्षितानी समतेचे मूल्य स्वीकारले आहे. पण तो स्वीकार फक्त स्वतःच्या फायद्याकरिता असतो असे अनेकदा दिसून येते. अत्यंत सुधारकी राहणी असलेल्या घरातदेखील पूर्वास्पृश्य वा नवबौद्ध याना प्रवेश नसतो. मग त्याना समतेची वागणूक मिळणे बाजूलाच राहिले ! खेड्यातील जनतेचा अजूनही पारंपरिक मूल्यांवर विश्वास असल्याने त्याना अस्पृश्यता नष्ट करण्याविषयीचे कलम धर्मविरोधी वा स्वहितविरोधी वाटावे, यात फारसे नवल वाटण्याचे कारण नाही.

परंपरानिष्ठ संस्थांचा प्रभाव

भारतीय समाजातील परंपरानिष्ठ संस्थांचे स्थान आजही अनन्य साधारण आहे. याचे उत्तम उदाहरण





म्हणून जातिव्यवस्थेचा उल्लेख करता येईल. खेड्यापासून शहरापर्यंत समाजरचनेचा मुख्य आधार जात असतो. त्यामुळे विशिष्ट जातीत जन्मलेल्या व्यक्तीचा संबंध अन्य जातीशी वा धर्मीयांशी फारच क्वचित येतो. जात पंचायती फक्त खेड्यातच असतात असे मानण्याचे कारण नाही. शहरातून पंचायतीचे नामकरण 'सभा', 'साहाय्यक समाज' अशा प्रकारांनी केलेले दिसून येते. पण त्याचा अर्थ परंपरानिष्ठ संस्थांचे महत्त्व कमी होत आहे असा करणे म्हणजे स्वतःची अजाणता वा जाणून बुजून फसवणूक करणे होय. थोडक्यात असे म्हणता येईल की आजही भारतीय समाजातील परंपरानिष्ठ संस्था बऱ्याच अंशी टिकून आहेत आणि त्यामुळे त्यांची व्यक्तीवर असलेली पकड फारशी ढिली झालेली नाही. ज्या संस्थेच्या आश्रयाखाली वा प्रभावाखाली व्यक्तीचे संपूर्ण जीवन व्यतीत होते, त्या संस्थेचा प्रभाव व्यक्तीच्या राजकीय, सामाजिक, व आर्थिक व्यवहारावर पडणे स्वाभाविकच मानले पाहिजे.

आपल्या समाजातील या परिस्थितीमुळे भारतीय राजकारणात वापरल्या जाणाऱ्या भाषादेखील तीन प्रकारच्या असतात असे भारतीय राजकारणाचे एक अभ्यासक डब्ल्यु. एच्. मॉरिस जोन्स यांचे म्हणणे आहे.

'केन्द्र सत्ता आणि घटकराज्ये', 'विधिमंडळाचे कार्यकारी मंडळावरील नियंत्रण', 'न्यायमंडळाचे स्वातंत्र्य' आणि 'लोकशाही' 'शासकवर्ग व राजकीय नेते यांचे संबंध' अशा स्वरूपाची विधाने व चर्चा भारतीय राजकारणाच्या संदर्भात करण्यात येते, तेव्हा वापरलेली ही भाषा पाश्चात्यांना सहज समजू शकते. कारण ती त्यांचीच भाषा आहे. आपण फक्त त्या भाषेची उसनवारी केलेली आहे. पण ज्यावेळी भारतीय राजकारणात पारंपरिक भाषा वापरली जाते तेव्हा ती इतराना कळू शकत नाही. उदाहरणार्थ, विशिष्ट जातीचे प्राबल्य असलेल्या मतदारसंघात त्या जातीचा उमेदवार उभा करणे, मंत्रिमंडळात जागा देताना जातीचा अथवा धर्माचा विचार करणे, निवडणुकीत प्रचार करताना पक्षाच्या कार्यक्रमाऐवजी प्रतिपक्षीय उमेदवाराच्या जातीचा उल्लेख करणे इत्यादि अनेक प्रकारे पारंपरिक भाषा बोलली जाते, इतकेच नव्हे तर मतदाराना व लोकाना ती चटकन समजते. स्वजातीय उमेदवार हा 'आपला माणूस' वाटतो. या दोन प्रकारांबरोबरच भारतीय राजकारणातील तिसरी भाषा म्हणजे संतांची भाषा होय. विनोबाजी वा जयप्रकाश नारायण या सारखे सर्वोदयी नेते या भाषेचा वापर करतात. सामान्य जनतेला व विशेषतः बुद्धिजीवी मध्यम वर्गाला ही भाषा फार पसंत पडते. त्यागाची, निःश्रेयसाची, सर्वोदयाची, कल्पना त्याना रुचते. स्पर्धायुक्त राजकारणाऐवजी संघर्षरहित सर्वोदयाचे आकर्षण त्याना वाटते.

भारतीय राजकारणात या तीनही भाषा कधी एकाच वेळी तर कधी एका पाठोपाठ वापरण्यात येतात. त्यांचा परिणाम सर्वसामान्य व्यक्तींना गोंधळात टाकणारा होतो.

समाजातील चार स्थूल गट

समाजातील व्यक्तीचे स्थूल मानाने चार गट कल्पिता येतात. सामान्य नागरिकांचा गट सर्वांत मोठा असतो. या व्यक्ती बव्हंशी आपल्या स्वतःच्या वैयक्तिक जीवनाच्या दैनंदिन धकाधकीत पूर्ण गुरफटून गेलेल्या असतात. त्याना सार्वजनिक जीवन, समाजकारण, वा राजकारण यात भाग घेण्याची इच्छा नसते, वेळ नसतो व कुवत देखील नसते. ते या सर्व गोष्टींविषयी अलिप्त असतात. या गटानंतर येणारा दुसरा गट म्हणजे राजकीय व्यक्तींचा होय. राजकीय व्यक्ती आपापले दैनंदिन जीवन व निर्वाहाचे उद्योग सांभाळून राजकारणाविषयी आणि सार्वजनिक जीवनाविषयी जागृत असतात. त्याना राजकारणाची चर्चा आवडते. ते हिरीरीने अशा समस्यांची चर्चा आपल्या मित्रमंडळीत करतात. त्यांना राजकीय पक्षांच्या ध्येय धोरणाविषयी निश्चित मते असतात. अनेकदा राजकीय व्यक्ती अशा एखाद्या पक्षाचे सदस्यत्व स्वीकारतात अथवा पक्षाला द्रव्यसाहाय्य करतात. पक्षाच्या जाहीर सभांना हजर राहणे त्यांना आवश्यक वाटते. समाजकारण, राजकारण, नेते, त्यांची धोरणे, व त्यांचे परिणाम, या सर्वांबद्दल अशा व्यक्ती अतिशय जिव्हाळ्याने विचार करतात व मतप्रदर्शन करतात.

वरील दोन प्रकारात समाजातील ९५ टक्के व्यक्तींचा समावेश करावा लागतो. उरलेल्या पांच टक्के व्यक्तीं-

मधून प्रत्येक समाजातलि ध्येयवादी कार्यकर्ते व नेते यांचा उदय होत असतो. ध्येयवादी कार्यकर्त्यांच्या त्यागावर, कार्यावर, निष्ठेवर, राजकीय पक्ष उभे असतात. ध्येयवादी कार्यकर्ते नसतील तर राजकीय पक्ष एक दिवस चालू शकणार नाहीत. केवळ नेते व व अनुयायी यांच्या एकत्र येण्याने पक्ष निर्माण होईल; पण पक्षाचे बळ, त्याची वाढ व त्याची प्रगती ही ध्येयवेड्या कार्यकर्त्यांवर अवलंबून असते.

समाजातील सर्वात अल्पसंख्य गट नेत्यांचा असतो. समाजाला मार्गदर्शन करण्याचे कार्य या व्यक्तींनी स्वतःवर लादून घेतलेले असते अर्थातच यासाठी त्यांना सत्तेची जरूर असते. सत्तासंपादन हे त्यांचे ध्येय असते. यासाठी त्याना पक्षाची, कार्यकर्त्यांची, अनुयायांची व जनतेची, जरूरी असते. नेत्यांच्या या वर्गाचे एक प्रमुख लक्षण म्हणजे त्यांचे स्वयंभूपण! पक्षाच्या अगदी कनिष्ठ पातळीवर स्वतःच्या कार्याचा प्रारंभ करून पक्षाचे नेतृत्व मिळविणाऱ्या व्यक्ती या अपवादात्मक असतात. बहुसंख्य नेतें हे जणू नेतृत्व करण्यासाठीच जन्माला आलेले असतात! नेत्यांचे नेतेपण ध्येयवादी कार्यकर्त्यांच्या त्यागाचे कुशलतेने भांडवल करून जनतेचा पाठिंबा मिळविण्यावर अवलंबून असते. निवडणुकीच्या मोसमात नेत्यांच्या अंगी अमर्याद सौहार्द व कार्यकर्त्यांविषयी ओसंडून वाहणारा स्नेह दिसून येतो! सामान्य कार्यकर्त्याला नेत्याच्या जवळ जाणे देखील शक्य होते. नेत्याचा हात प्रेमभराने त्याच्या पाठीवरून फिरतो. मुद्दाम मार्दव आणलेल्या जवळिकीच्या भाषेत त्याचे व त्याच्या कुटुंबियांचे क्षेमकुशल विचारले जाते. काही तात्कालिक आर्थिक अडचण असल्यास तिचे तत्परतेने निवारण केले जाते. पण ही परिस्थिती अधिक काळ टिकणारी नसते. निवडणूक आटोपली की पुनः एकदा नेते, कार्यकर्ते व अनुयायी यांच्यांतील अंतर वाढते. अनेकदा असे अंतर कायम ठेवण्याचा प्रयत्न बुद्धयाच केला जातो. याचा अर्थ कार्यकर्त्याला हे सर्व कळत नाही असा नसून तो हे सर्व समजून उमजून आपले काम करीत असतो.

तत्त्व व व्यवहार यातील अंतर

लोकशाही समाजात नागरिकाचे व राजकीय व्यक्तीचे स्थान काय असावे याविषयी तात्त्विक विचारात व प्रत्यक्ष व्यवहारात मोठे अंतर पडलेले दिसून येते. लोकशाहीच्या मूलभूत सिद्धांतानुसार समाजातलि प्रत्येक व्यक्तीने राजकारणात रस (Interest) घेतला पाहिजे त्यातील समस्यांचा आपल्या बुद्धीप्रमाणे विचार केला पाहिजे. त्या सोडविण्यासाठी प्रयत्न केले पाहिजेत. त्यासाठी आवश्यक त्या संस्था-संघटना निर्माण केल्या पाहिजेत. जरूर पडेल तेव्हा झीज सोसून सार्वजनिक कार्य केले पाहिजे. निवडणुकीच्या वेळी भिन्न राजकीय पक्षांच्या कार्यक्रमांचा तौलनिक विचार करून डोळसपणे मतदान केले पाहिजे. आपल्या संबंधातलि अन्य नागरिकांशी राजकीय चर्चा केली पाहिजे–इत्यादि अपेक्षा गृहीत धरल्या जातात. प्रत्यक्षात मात्र घडते निराळेच!

लोकशाहीचे तत्त्व आणि तिचा व्यवहार यात फार मोठा फरक दिसतो. सामान्य नागरिक राजकारणाविषयी उदासीनच काय, बेपर्वा (cynic) बनलेला असतो. अशी वृत्ति निर्माण होण्यास काही विशेष कारणे घडलेली असतात असे नाही. जीवनकलहाच्या तीव्रतने सामान्य माणसे होरपळलेली असतात. त्याना राजकारण हे श्रीमंताचे फुरसतीचे वेळी केले जाणारे एक काम वाटते. राजकारणातील आजच्या समस्या व त्याची उकल या दोनही गोष्टी सामान्य नागरिकाच्या बुद्धीला न झेपणाऱ्या आहेत. उदाहरणार्थ, मिग विमाने विकत घ्यावी की लाइटनिंग घ्यावीत, या सध्या विवाद्य ठरलेल्या समस्येविषयी भारतातील सामान्य नागरिक कोणते मतप्रदर्शन करणार? या परिस्थितीमुळे उदासीनता व तज्जन्य बेफिकीरी वाढण्यास मदत होते. अशा नागरिकाकडून नव्या संस्था व संघटना निर्माण होणे कसे शक्य आहे? लोकशाही स्थिर होण्यासाठी अनेक संस्थांची व संघटनांची गरज असते. कारण अशा संस्था–संघटनांमुळेच सत्तेचे केन्द्रीकरण आपोआपच टाळले जाते, व नागरिकांचे जीवन सुदृढ व संपन्न होत असते.

निवडणुकीच्या वेळी नागरिकाने भिन्न राजकीय पक्षांच्या कार्यक्रमाचा विचार करून स्वतःचे मत बुद्धिनिष्ठेच्या कसोटीवर पारखले पाहिजे असा लोकशाहीचा सिद्धान्त आहे. प्रत्यक्ष व्यवहारात व्यक्ती तयार कपड्याप्रमाणे वर्तमानपत्रांनी वा नेत्यांनी तयार केलेली मते आपली बुद्धिनिष्ठ मते आहेत म्हणून स्वीकारते व

तदनुसार वर्तन करते. डोळसपणे मतदान करणाऱ्यांची संख्या अत्यल्प असते. जात, धर्म, मजूरसंघटना, शेजार, किंवा नेत्याचे अ-लौकिकत्व या घटकांचा प्रभाव नागरिकाच्या मनावर पडतो. भावनोद्दीपक भाषणे वा दृश्ये यांचा परिणाम सामान्य नागरिकावर मोठ्या प्रमाणात दिसून येतो. या सर्वांचा एकत्रित परिणाम म्हणजे अनेकदा आंधळेपणाने झालेले मतदान. सर्वच देशात कमीअधिक प्रमाणात आढळून येणाऱ्या या परिस्थितीत भारतीय संदर्भात अज्ञान व अशिक्षितता यांची भर पडते. थोडक्यात म्हणज तत्त्व पुस्तकात राहते व मते मिळविण्याचे लोकशाहीला मारक ठरणारे मार्ग राजरोसपणे चोखाळले जातात !

लोकशाहीच्या सिद्धान्ताप्रमाणे प्रत्येक व्यक्ती स्वतंत्र असते. तिला तिचे नैतिक जीवन असते; सामाजिक प्रतिष्ठा असते; स्वतत्र व्यक्तिमत्त्व असते; पण प्रत्यक्षात अशा स्वतंत्र व्यक्ती अभावानेच आढळून येतात. समाजातील अनेक गटांशी व्यक्ती या ना त्या कारणाने संबंधित असते. त्या गटांच्या बंधनांचा व्यक्तीला स्वीकार करावा लागतो. कारण त्या गटांच्या आधारानेच व्यक्तीला आपले जीवन कंठावयाचे असते. कुटुंबप्रमुखाच्या मताप्रमाणे (आज्ञेनुसार म्हणणे अधिक सयुक्तिक ठरेल !) मतदान करणाऱ्यात केवळ अशिक्षित स्त्रियाच असतात असे समजण्याचे कारण नाही. उच्च विद्याविभूषित स्त्रियादेखील तसेच वर्तन करतात. अनेकदा तरुण पदवीधर मुलांनी पित्याच्या मतानुसार मतदान केले आहे. या उदाहरणावरून अजूनही व्यक्तिस्वातंत्र्याची कल्पना कोणत्या स्वरूपात भारतीय समाजाने स्वीकारली आहे हे जसे लक्षात येते तसेच गटाचा प्रभावदेखील लक्षात येतो. कुटुंबाप्रमाणेच संघटित अशा भिन्न मंडळांचा, (उदा० तालीम, संघ, सेवादल, रा. स्व. संघ), मजूरसंघटनांचा प्रभाव त्यांच्या सदस्यांवर पडतो. अनेकदा या बाबतीत निश्चित धोरण ठरवून दिले जाते. व्यक्तीचे स्वतंत्र अस्तित्व फक्त कल्पनेत वा पुस्तकात शिल्लक राहते !

भारतीय समाजात वर उल्लेखिलेल्या मंडळाखेरीज परंपरानिष्ठ संस्थांचा प्रभाव व्यक्तीवर दिसून येतो. जातिसंस्थांचे अप्रिय पण सत्य अस्तित्व मान्य करावे लागते. या संस्थांची बंधने अधिक तीव्र स्वरूपाची असतात. त्यामुळे व्यक्तीचे स्वातंत्र्य अधिक संकुचित होते. गेल्या निवडणुकीत वर्तमानपत्रात येणाऱ्या बातम्या वाचल्या – ' डोळसपणे ' वाचल्या–म्हणजे वरील विधानाची सत्यता पटू शकेल. जातींचा किंवा जातीय संस्थांचा उघड किंवा प्रच्छन्नपणे फायदा घेण्यात यतो. निवडणुका जिंकावयाच्या तर या सर्व लटपटी करणे भाग पडते, असा समर्थकांचा दावा असतो.

कित्येकदा प्रचारतंत्राचा पगडा मतदारांवर बसतो. कित्येक सुशिक्षित नागरिकांना असा अहंगंड असतो की ते प्रचाराचे वेगडी स्वरूप सहज ओळखू शकतात. त्यांच्या या आत्मगौरवाला धक्का न देता आधुनिक प्रचारतंत्र अत्यंत सूक्ष्मपणे आपले कार्य तडीस नेत असते. सामान्यतः कोणत्याही समाजात विचार करणाऱ्यांची संख्या अत्यल्पच असते. पण आपण विचारपूर्वक आपली मते बनवितो असे इतराना भासविणे मनाला संतोषदायक असते. त्यामुळे अनेक व्यक्ती या खटाटोपात असतात. पण प्रचारक नेमक हीच गोष्ट हेरून आपले कार्य करीत असतात. आधुनिक प्रचारतंत्राला बळी न पडता आपली विचारशक्ति शाबूत ठेवून स्वतंत्रपणे मतदान करणे कठीण असते. सभा, मिरवणुकी , कलापथके , व लोकनाट्ये , पोवाडे व कवाल्या, भित्तिपत्रके, प्रचारपत्रके, पदयात्रा व घरोघरी भेटी, खरी फुगे, रस्त्यावरील लिखाणे अशी ही यादी कितीतरी लांबविता येईल. या सर्वांचा संग्रहित परिणाम व्यक्तीवर होणे अपरिहार्य असते. झंझावाती प्रचारापुढे एकाकी व्यक्तीच्या दुर्बल मनाचा पाडाव लागणे संभवनीय नसते.

अशा परिस्थितीत भारतीय राजकारण चालू आहे. समाजजीवन विशिष्ट रूप घेत आहे. पाश्चात्य वैचारिक परंपरेत निर्माण झालेली राजकीय मूल्ये व आपली पारंपरिक समाजरचना यांचा संघर्ष सुरू आहे. पाश्चात्य राजकीय मूल्यांना भारताच्या राज्यघटनत आपण स्थान दिले असल्यामुळे आता ती आपल्या समाजाला उपकारक आहेत की अपायकारक आहेत असा वाद करता येणार नाही. कारण ती उपकारक आहेत असा निर्णय घेऊन त्याना शिरोधार्य मानले आहे. हा संघर्ष आता समाजाचे विशिष्ट पद्धतीने परिवर्तन करूनच थांबविता येईल. परिवर्तनाचा विचार





का आवश्यक आहे यासाठी काही मूल्यांचा विचार करता येईल.

परिवर्तनाचे मार्ग

मानवी समतेचे मूल्य लोकशाहीला अभिप्रेत असते. त्या दृष्टीने भारतीय घटनेने या देशात अनेक शतके दृढमूल झालेली अस्पृश्यता नष्ट केली. ती पाळणे हा गुन्हा ठरविला आहे. केवळ तात्त्विकदृष्ट्या पाहिल्यास अस्पृश्यता नष्ट करणे ही अत्यंत क्रान्तिकारी गोष्ट आहे. पण प्रत्यक्ष व्यवहारात ती नष्ट झालेली नाही असे दिसून येते ! अनुसूचित जाती व जमाती यासाठी नियुक्त केलेल्या अधिकाऱ्यांच्या नव्या इतिवृत्तात याविषयी दिलेली माहिती अत्यंत खदकारक व निराशाजनक आहे. याचे दोन अर्थ होतात. एकतर सत्ताधारी पक्ष व शासनयंत्रणा या प्रश्नाबाबत ज्या प्रमाणात कार्यक्षम हव्या तितक्या त्या नाहीत. पण केवळ शासनयंत्रणेला दोष देऊन भागत नाही. घटनेने मान्य केलेल्या व स्पष्ट निदश केलेल्या नियमांचे उल्लंघन या देशातील बहुसंख्य जनता बिनदिक्कतपणे अस्पृश्यता पाळून करीत आहे. अशा परिस्थितीत घटनेचे पावित्र्य, तिचे अत्युच्च स्थान, कसे टिकावयाचे ? ज्या देशातील समाज व राज्यघटना यांतील अंतर स्पष्ट दिसते तेथे घटना निरुपयोगी ठरून उपहासाला पात्र ठरते !

सामाजिक विषमतेइतकाच किंबहुना अधिक महत्त्वाचा प्रश्न आर्थिक समतेचा–कमीतकमी आर्थिक सुरक्षिततेचा –आहे. भारताने यासाठी नियोजनाचा स्वीकार केला आहे. नियोजनाच्या एका दशकानंतर देखील या देशातील बहुसंख्य जनतेच्या दारिद्र्यात फरक पडलेला दिसून येत नाही. कदाचित शहरी कामगार, वरचा मध्यमवर्ग, सधन शेतकरी, या सारख्या अल्पसंख्य गटांचे उत्पन्न वाढले असेल. पण ज्यांना निर्धन म्हणण्यात येते अशा शेतमजुराला आजही एकवेळ अन्न कसेबसे मिळू शकते. याविषयी लोकसभेत उत्तर-प्रदेशातील एका खासदाराने वर्णन केलेली तीन जिल्ह्यातील परिस्थिती– तेथील ८० टक्के जनतेला एकभुक्त राहावे लागते ! –अपवादात्मक नसून सामान्यतः सर्वत्र दिसणारी आहे. याच्या जोडीला मूठभर श्रीमंत व त्यांचे आश्रित यांच्या नेत्रदीपक सुखोपभोगासाठी नवीन सुखसोयी मोठ्या शहरातून निर्माण झाल्या आहेत. मोठ्या लांबीच्या नव्या मोटारी – कारण मोटारीच्या लांबीवर तिच्या मालकाच्या प्रतिष्ठेची उंची अवलंबून असते ? वातानुकूल आरामगृहे, पाश्चात्य धर्तीच्या नृत्यशाळा, यासारख्या अनेक गोष्टींचा उल्लेख करता येईल. साऱ्या जगात गरीब मानल्या गेलेल्या, स्वतःच्या नियोजनासाठी पाश्चात्य राष्ट्रें व सोव्हिएट रशियादि राष्ट्रें यांच्याकडे सतत भिक्षांदेहि करावी लागणाऱ्या या राष्ट्राला वरील किती गोष्टी निकडीच्या आहेत ?

पाश्चात्य मूल्यांप्रमाणेच भारताने तिकडील राजकीय संस्था–संघटनांची उसनवारी केली आहे. पण येथील परिस्थितीत त्यांचे स्वरूप कसे विकृत होते त्याचे चांगले उदाहरण म्हणून राजकीय पक्षांचा उल्लेख करता येईल. राजकीय पक्षांखेरीज संसदीय लोकशाहीचा कारभार सुरळीतपणे चालविणे शक्य नाही. पण आपल्या दशाताल राजकीय पक्षांची रचना अनेकदा जातिनिष्ठेवर आधारलेली असते. आर्थिक वा राजकीय कार्यक्रमावर आधारलेल्या राजकीय संघटना ऐवजी विशिष्ट जातींच्या प्रभुत्वाखाली असलेल्या संघटनांचे स्वरूप भारतीय राजकीय पक्षांना कळत नकळत येते. याहा परिस्थितीला वर उल्लेखिलेला संघर्षच कारणीभूत आहे. आर्थिक संघटनात देखील विशिष्ट जातींचे वा जमातींचे प्रभुत्व आढळून येते. म्हणजे वर्गीय संघटनांचे रूप त्यांना येत नाही.

वरील विवेचनावरून भारतीय समाज परिवर्तनाची, व प्रबोधनाची निकड किती आहे हे लक्षात येईल. प्रचंड लोकसंख्या, अनेक भाषाभेद, अनेक धर्मभेद व प्रादेशिक अभिमान, यांचा वारसा असलेल्या समाजाचे परिवर्तन सोपे व त्वरित होणारे नाही हे स्पष्ट आहे. पण त्यासाठी सातत्याने प्रयत्न करणे जरूर आहे. हे प्रयत्न पुढील दिशांनी एकसमयावच्छेदे केल्यास काही प्रमाणात तरी यश मिळण्याचा संभव आहे.

सार्वत्रिक शिक्षणावर अधिक जोर

कोणत्याही समाजाचे परिवर्तन करण्यासाठी शिक्षणाची जरूरी आहे. स्वातंत्र्यानंतरच्या गेल्या १५ वर्षात या देशातील निरक्षरांचे प्रमाण फारसे घटलेले नाही. याचा अथ शिक्षणप्रसाराची निकड आमच्या





नेत्यांना वाटत नसावी वा शिक्षणप्रसाराचे प्रयत्न अपुरे व अशास्त्रीय असावेत. आधुनिक साधन-सामग्रीच्या साहाय्याने व योग्य धोरणाने शिक्षणप्रसार करणे अशक्य नाही. कष्टसाध्य आहे. पण तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेत देखील शिक्षणासाठी केलेली तरतूद तुटपुंजी आहे. भिलाई, रुरकेला व दुर्गापूर येथील लोखंडाच्या कारखान्या इतकेच, किंबहुना अधिक, महत्त्व शिक्षणप्रसाराला द्यायला हवे. महाराष्ट्रातील एक शिक्षणतज्ज्ञ श्री. जे. पी. नाईक यांनी रशियाच्या दौऱ्यावरून परत आल्यानंतर दिलेल्या एका व्याख्यानात त्या देशात शिक्षणाला दुसरा क्रम (priority) आहे असे रशियाचे शत्रूदेखील कबूल करतात असे सांगितले होते. त्याच संदर्भात त्यांनी भारतात मात्र शिक्षणाला २२ वा क्रम आहे असे म्हटले होते. थोडक्यात म्हणजे शिक्षणाचा विचार सामाजिक परिवर्तनाचा सर्वात महत्त्वाचा घटक म्हणून झाला पाहिजे. या देशातील लोकशाही टिकवण्यासाठी पोलाद, सिमेंट, धरणे आणि विद्युत्शक्ति या बरोबरच सुशिक्षित, सुसंस्कृत व्यक्तींची गरज आहे हे विसरता येणार नाही.

शिक्षणाचा प्रसार म्हणजे केवळ साक्षरता वा प्रौढ-शिक्षण यांचा प्रसार असा अर्थ इथे अभिप्रेत नाही. सर्वसामान्य शिक्षणाबरोबरच जनतेला सामाजिक व राजकीय शिक्षण मिळणे लोकशाहीसाठी आवश्यक आहे. लोकशाहीच्या मूल्यांची जपणूक अशा शिक्षणाखेरीज होणार नाही. अशा व्यापक शिक्षणाची जबाबदारी केवळ शासनसंस्था पार पाडू शकणार नाही. तर राजकीय पक्ष, मजूर संघटना, सामाजिक संघटना व अभ्यास मंडळे अशा सर्व प्रकारच्या संस्थांचा हातभार या कामाला लागला पाहिजे.

याच दृष्टीने अधिक विचार करता भारतीय विद्यापीठांचे उत्तरदायित्व लक्षात येते. स्वातंत्र्यपूर्व काळातील परीक्षा घेणारी यंत्रणा हे विद्यापाठांचे स्वरूप आज बदलत आहे. 'संशोधन व ज्ञानवर्धन यांचे केन्द्र' असे नवे रूप हळूहळू का होईना भारतीय विद्यापीठांना येत आहे. पण एवढयाने भागणार नाही. सामाजिक उत्तरदायित्वाच्या दृष्टीने या देशातील विद्यापीठांना अधिक कार्य करणे भाग आहे. ज्याप्रमाणे अप्रगत देशातील शासनसंस्थेला आर्थिक प्रगतीसाठी स्वतःवर अनेक नव्या उद्योगांची जबाबदारी स्वीकारावी लागते त्याप्रमाणे सांस्कृतिक व वैचारिक प्रगतीसाठी विद्यापीठांनी अधिक जबाबदारी स्वीकारली पाहिजे. विशेषतः सामाजिक व राजकीय व्यवहार व समस्याविषयी सतत विचारमंथन, संशोधन व तदनुसार समाजाला मार्गदर्शन, असे त्रिविध कार्य अंगिकारले पाहिजे. त्यासाठी नवे प्रयोग केले पाहिजेत. आवश्यक तर समाजविषयक संशोधनासाठी खास विभाग निर्माण केले पाहिजेत. केवळ ज्ञानार्जन व संशोधन यावर लक्ष केंद्रित करून भागणार नाही.

नव्या निष्ठांची निर्मिती

राजकीय पक्षांचे परिवर्तन घडून येणे हे अतिशय महत्त्वाचे आहे. कारण पारंपरिक समाजातील निष्ठांना धक्का देण्याचे व त्यांचे उच्चाटन करून नव्या निष्ठा निर्माण करण्याची ताकद व उमेद ही फक्त राजकीय पक्षांनाच शक्य आहे. समाजपरिवर्तनात निष्ठांचे परिवर्तन मूलभूत आहे. हे क्रान्तिकारी कार्य केवळ राजकीय पक्षच करू शकतात. त्यासाठी आर्थिक व राजकीय कार्यक्रमावर आधारलेले व कोणत्याही कारणाने जातीला वा जातीय निष्ठांना थारा न देणारे पक्ष हवे आहेत. ही देखील गोष्ट त्वरित साध्य होणारी नाही. आचारसंहिता पाळण्याचे बंधन अधिकाधिक प्रमाणात पक्षांवर जनतेने आणले पाहिजे. नेत्यांनी या बाबतीत आपल्या उक्तीत व कृतीत मेळ ठेवला पाहिजे.

समाजजीवनात राजकारणाला महत्त्व असले तरी राजकारण म्हणजे संपूर्ण समाजजीवन नव्हे. राजकारणाव्यतिरिक्त अशा अनेक क्षेत्रात भिन्न अशा संस्था व संघटना कार्य करीत असतात. शासनसंस्थेच्या कृपाकटाक्षावर त्यांचे अस्तित्व, व प्रगती अवलंबून नसते. अशा संस्था स्वायत्त व स्वतंत्र असतात. समाजाच्या अनेकविध गरजा भागविण्यासाठी त्यांचा जन्म झालेला असतो. अशा संस्था-संघटनांचे जाळे अधिकाधिक वाढले पाहिजे. कारण आधुनिक जीवनात व्यक्तीला अशा संस्थांमुळेच समृद्ध जीवनाचा लाभ होतो. उदा० साहित्य संस्था, अभ्यास मंडळे, व्यायाम मंडळे, क्रीडा मंडळे इत्यादि. पण आज दुर्दैवाने अशा संस्थांचे लक्ष शासनसंस्थेच्या कृपाकटाक्षाकडे, त्यामुळे मिळणाऱ्या

द्रव्य साहाय्याकडे, लागलेले असते. ही प्रवृत्ति शासनसंस्थेला सर्वंकषतेकडे नेणारी आहे. अशा संस्थांचे पालनपोषण व वर्धन समाजाकडून होणे इष्ट व आवश्यक आहे.

वृत्तपत्रांची शक्ती

वर्तमानपत्रे ही आधुनिक काळातील एक प्रभावी शक्ती आहे. प्रचंड अशा समाजजीवनाला योग्य ते वळण देण्याचे कार्य वर्तमानपत्रानी केले पाहिजे. कारण अर्धशिक्षित, अल्पशिक्षित व सुशिक्षित अशा सर्व नागरिकांना ग्रंथ वाचण्याची आर्थिक ताकद् वा फुरसत नसते. पण वर्तमानपत्र वाचल्याखेरीज त्यांचा दिवस चुकत नाही. स्वतंत्र बाण्याची व निर्भीड टीका करणारी वृत्तपत्रें लोकशाहीला आवश्यक असतात. कारण सत्ताधारी पक्षावर व त्यांच्या नेत्यांवर अंकुश ठेवण्याचे कार्य केवळ अशी वृत्तपत्रेच करू शकतात. या देशात आजतरी सत्ताधारी पक्षाला तुल्यबळ असा एकही पक्ष नाही. वृत्तपत्रे केवळ लोकशिक्षणाचे कार्य करू शकतात असे नाही तर व्यक्तिस्वातंत्र्य अबाधित ठेवणे व जनतेची गाऱ्हाणी वेशीवर टांगून शासनसंस्थेला जबाबदार बनविण्याचे कार्यही तीं करीत असतात. हे कार्य यशस्वीरीत्या पार पडावयाचे तर जसे वृत्तपत्रांवर शासनसत्तेचे वर्चस्व नको तसे भांडवलदारी गटाचेही नको.

समाजपरिवर्तनाच्या या महान्‌कार्यात वर उल्लेखिलेल्या घटकांखेरीज एक महत्त्वाचा घटक म्हणजे बुद्धिनिष्ठा- (Intellectuals) चा वर्ग. या वर्गाने शासनसंस्था, सत्तारूढ पक्ष वा हितसंबंधी गट यांच्या रागालोभाची पर्वा न करता आपले विचार व आपली मते निर्भीडपणे मांडली पाहिजेत. या वर्गाकडे समाजाचे वैचारिक नेतृत्त्व करण्याचे उत्तरदायित्व आहे. ज्या समाजात साक्षरतेचे प्रमाण १६ टक्क्याहून अधिक नाही व पारंपरिक रूढी, कल्पना व संस्था यांचा जनमानसावर पगडा आहे, त्या समाजांत तर हे उत्तरदायित्व अधिकच महत्त्वाचे ठरते. राजकारणापासून, समाजजीवनापासून अलिप्त राहण्याचे धोरण बुद्धिनिष्ठांनी स्वीकारल्यास त्याचा परिणाम घातक ठरेल. कारण या वर्गाकडूनच नवे विचार, नव्या कल्पना, प्रसृत होत असतात. अशा नावीन्याखेरीज समाजजीवन गतिशून्य होईल.

समाजातील या सर्व घटकांनी आपापल्या परीने प्रयत्न करून या देशातील राजकीय विचारकांची संख्या वाढविली पाहिजे. कारण अखेरीस अशा विचारकांमुळेच लोकशाही, तिची मूल्ये, व गतिमान समाजजीवन ही सुरक्षित होतील. पारंपरिक समाजाचे परिवर्तन करून त्याला आधुनिक लोकशाहीशी सुसंगत करण्याची अंतिम जबाबदारी राजकीय प्रचारकांवर आहे. राजकीय व्यक्तींमधूनच ध्येयवादी कार्यकर्ते व नेते निर्माण होत असतात. संपूर्ण समाजजीवनाला गतिमान करण्याचे व राजकारणाला जिवन्तपणा आणण्याचे कार्य राजकीय व्यक्ती करतात. *

---

* सातारा येथील टिळकस्मारक-समितीतर्फे १ ऑगस्ट १९६२ रोजी साजऱ्या झालेल्या लोकमान्य टिळक पुण्यतिथीनिमित्त दिलेल्या व्याख्यानाचा स्थूलरूपाने सारांश.

अनुक्रमणिका





श्री. देवीसिंग चौहान

नुसरती व शिवाजी

सिव्या कर जो एक फित्ना अंगेज़ था
बडा चोर मोज़ी व सूंरेज़ था।
दकन की जमी बीच तुख्मे फिसाद
जो पेऱ्या सो अव्वल यही बद निहाद।

मुल्ला नुसरती हा विजापूर येथील आदिलशाही राजघराण्यातील आठवा बादशाह अली आदिलशाह याच्या पदरी राजकवी होता. याने तीन राजांची कारकीर्द पाहिली होती. त्याचा जन्म, शिक्षण, वगैरे विजापूर येथे झालेले होते. तो काळ महमद आदिलशाहाचा होता. परंतु नुसरतीची काव्यप्रतिभा पल्लवित व्हावयास लागली तेव्हा अली आदिलशाह गादीवर आला होता. अली आपल्या वयाच्या १८ व्या वर्षीच गादीवर आला तरी त्याला काव्य, कला, याची चांगलीच आवड होती. तो स्वतःही कवित्व करीत असे. त्याने मुल्ला नुसरतीला आश्रय दिला. नुसरतीला आपल्या अंगचे गुण दाखविण्याची चांगलीच संधी मिळाली.

मुल्ला नुसरतीचे तीन ग्रंथ व काही स्फुट काव्यें उपलब्ध आहेत. त्याचा पहिला ग्रंथ "गुल्शने इष्क" असून तो त्याने हिजरी सन १०६५ (शक १५७८) मध्ये लिहिला.

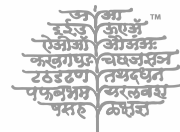
त्याचा दुसरा ग्रंथ "अलीनामा" असून, हा ग्रंथ काव्य व इतिहास दृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाचा आहे. हा ग्रंथ मसनवी असला तरी या काव्यात कवीने प्रसंगोपात्त ७ कसीदे गोवलेले आहेत. या कसीद्यांची ग्रंथसंख्याच एक हजार श्लोकांपेक्षा अधिक भरते. बाकीचा सर्व ग्रंथ मसनवी या वर्णनात्मक विषयासाठी, संस्कृतमधील अनुष्टुप् छन्दासारख्या उपयुक्त असलेल्या पद्धतीने लिहिला आहे. त्याचा तिसरा ग्रंथ तारिखे इसकंदरी असून तो आकाराने जसा लहान तसाच काव्यगुणदृष्टयाहि कमी महत्त्वाचा आहे.

प्राचीन उर्दू वाङ्मयात नुसरतीचे फारच महत्त्व आहे. दकनी उर्दू भाषेचा आद्य कवी म्हणून वली औरंगाबादीचे नांव जरी सर्वतोमुखी असले तरी उर्दू भाषेचे तज्ज्ञ डॉ. अबदुल हक मरहूम याना ते मान्य नाही. वलीपेक्षा नुसरती काळाने व काव्यगुणाने श्रेष्ठ आहे असे त्यांचे मत आहे. वलीपेक्षा निदान साठसत्तर वर्षे अगोदर नुसरती झालेला असून काव्यगुणदृष्ट्या वलीपेक्षा नुसरतीचा दर्जा उच्चतर आहे, असा त्यांचा अभिप्राय आहे.

नुसरतीच्या तीन ग्रंथापैकी फक्त 'गुल्शने इष्क' हें प्रेमकाव्य डॉ. अब्दुल हक साहेब यानी शक १८७५ त कराचीहून प्रसिद्धिले आहे. अलीनामा, तारीखे इसकंदरी, गुल्शने इष्क व स्फुटकाव्ये यांचे भरपूर उतारे देऊन मरहूम अब्दुल हक यानी शक १८५६ साली आपल्या 'उर्दू' या त्रैमासिकातून खंडशः, व शक १८६६ साली पुस्तकरूपाने 'नुसरती' नावाचे पुस्तक प्रसिद्ध केले आहे.

नुसरतीचे चरित्रनायक

नुसरतीच्या वाङ्मयाचा महाराष्ट्राला दोन दृष्टीने फारच उपयोग आहे. एक तर ज्या दोन चरित्रनायकांवर अलीनामा व तारीखे इसकंदरी ही काव्ये नुसरतीने लिहिली. ते दोन्ही बादशाह श्री शिवछत्रपतीचे समकालीन व त्यांचे कट्टर विरोधी होते. अर्थातच अली आदिलशाह, सिकंदर बादशाह व शिवाजी या दोन्ही काव्यातून स्वैरपणे वावरत अस-





त्याचे दिसून येते. तसेच नुसरतीच्या या दकनी उर्दूत वा हिंदीत मराठी शब्दांचा वापर भरपूर म्हणजे मराठी साहित्यिकांना कल्पना येणार नाही इतक्या अधिक प्रमाणात केलेला आढळतो. उर्दू भाषेवर, निदान प्राचीन उर्दूवर, मराठीचे संस्कार या दृष्टीनेही नुसरतीचा विशेष अभ्यास होणे इष्ट आहे. परंतु दुर्दैवाने हे दोन्ही प्रमुख काव्येतिहास ग्रंथ अद्यापि हस्तलिखित अवस्थेतच आहेत. त्यामुळे अभ्यासकांची कुचंबणा होणे अपरिहार्य आहे. याशिवाय या दोन्ही ग्रंथांची हस्तलिखितेही दुर्दैवाने महाराष्ट्रात कोठेच उपलब्ध नाहीत.

ग्रंथाची हस्तलिखिते

अलीनामा ग्रंथाची हस्तलिखिते हैद्राबाद येथील सेन्ट्रल रेकॉर्ड्स् ऑफिस, सालारजंग ग्रंथालय, तसेच ब्रिटिश म्युझियम, इंडिया ऑफिस ग्रंथालय व कराची येथे आहेत. तारीखे इसकंदरीचे हस्तलिखित फक्त कराचीत आहे असे कळते. ह्या ग्रंथाच्या निदान फोटो प्रती महाराष्ट्रात कोठे तरी उपलब्ध झाल्या तर अभ्यासकांची सोय होईल. तो शिवचरित्रावर नवीन प्रकाश पाडू शकेल. तूर्त डॉक्टर अब्दुल हक यांच्या ‘ नुसरती ’ या पुस्तकातील उताऱ्यावरच समाधान मानावयास पाहिजे. डॉ. अब्दुल हक मरहूम यानी नुसरती ग्रंथाचे संकलन प्रामुख्याने साहित्यदृष्ट्या केलेले आहे. दोन्ही ग्रंथात अनेक ऐतिहासिक प्रसंग वर्णिले आहेत. अनेक योद्ध्यांचे—आदिलशाह व शिवाजी याच्याकडील पराक्रम वर्णन केलेले आहेत. पन्हाळा, उमराणी, तिकोटा, कोंकण, मलनाड, बेदनूर, कोळसंगी, कृष्णानदी इत्यादि अनेक स्थळे प्रसंगोपात्त वर्णिलेली आहेत. परंतु मरहूम हक साहेबांना ऐतिहासिक घटना व स्थळे यांचा उल्लेख विशेष केलेला नाही. त्याचा मुख्य भर साहित्यगुणांवर असल्यामुळे योगायोगानेच या संग्रहात आलेल्या ऐतिहासिक महत्त्वाच्या घटनांकडे लक्ष वेधवावयाचे आहे.

अलीनामा ग्रंथाचा विषय

अलीनामा या काव्यग्रंथात ७–८ लढायांची वर्णनें आलेली आहेत. अफजलखानाची शिवाजीवरील स्वारी व त्याचा अंत, पन्हाळगडावर विजापूरकरांचा हल्ला, व शिवाजीची सुटका, तोरगल येथील बंडखोर किल्लेदार सिद्दी याकूत याचे पारिपत्य, मलनाड प्रांतातील वेदनूरच्या राजाचा पराभव, शायस्ताखान याची महाराष्ट्रावरील स्वारी व पुणे येथे शायस्ताखानावर हल्ला व त्याची बदनामी, सुरतेची पहिली लूट, खवासखान व शिवाजीच्या सैन्याची चकमक इत्यादि छोट्यामोठ्या लढायांची वर्णने या काव्यात आलेली आहेत. याखेरीज जयसिंगाची दक्षिणेतील व विजापुरावरील स्वारी, फार विस्ताराने वर्णिली आहे. जयसिंगाच्या स्वारीचे वर्णन कवीने फारच कडवटपणे केलेले आहे.

अलीनामा ग्रंथांत ग्रंथनिर्मितीच्या (हि. १०७६ –शक १५८९) सनाखेरीज आणखी दोन तीन सन फारशी भाषेच्या शकोल्लेख पद्धतीने ग्रंथांत निर्दिष्ट केलेले आहेत. पन्हाळगडाच्या स्वारीमुळे प्रसिद्धी पावलेल्या सिद्दी जोहर सलाबतखानाचा मृत्युशक (हिजरी १०७२–शक १५८५), पन्हाळा हस्तगत केल्याचा सन (हिजरी १०७०–शक १५८३) इत्यादि शकोल्लेख सापडतात.

महमद आदिलशाहीच्या मृत्यूनंतर अल्पवयीन १८ वर्षांचा अली गादीवर बसला. त्या काळच्या राजकीय परिस्थितीचे नुसरतीने केलेले वर्णन तत्कालीन इतिहासाशी ताडून पाहातां तंतोतंत खरे ठरते.

कि अल्किस्सा यो बादशाहीके काम
  दुरुस्त होयें लग वो गनीमां तमाम ।
न्हने हौर बडे थे सो सब बदनिहाद
  उचाये वह चारो तरफ थे फिसाद ।
मुख़ालिफ तो अक्सर मुनाफ़िक़ हुये
  मुवाफ़िक़ बी के नामुवाफ़िक़ हुये ।





अनुक्रमणिका

—सारांश हा की राज्यकारभाराची कामे ठीकठाक होईपर्यंत सर्व लहानथोर दुष्ट शत्रूंनी चहू बाजूंनी अशांतता माजविली. जे विरोधी होते ते तर शत्रू झालेच; परंतु जे अनुकूल होते ते सुद्धा शत्रू बनले. अलीने या परिस्थितीला कसे तोंड दिले ?

बडी रज की शह अपने कम सिन मने
नवी बादशाही नवे दिन मने ।
कुब्रल सख्त ब्राज्यांच पडने लग्यां
बड्यां शिद्दतां रोज घडने लग्यां ।
वले शाह हिम्मतसूं रख दिल कवी
नवे काम पर कर तरद्दुद नवी ।
यक यक काम लग बल सूं सांदन लग्या
यक यक तह तरद्दुद सूं बांदन लग्या ।

—वय अल्प असूनहि बादशाहाने मोठे धैर्य धरले. त्याला राज्य नवीन होते व नवा जमाना होता. भयंकर कठीण आघात होऊ लागले व दररोज भयद घटना घडू लागल्या. परंतु बादशाहाने हिम्मतीने आपले मन मजबूत केले. नवीन आघातावर नवीन तोडगा योजिला. आपल्या शक्तीने त्याने एकेक काम सुधारले. एकेका अडचणीतून त्याने मार्ग काढला.

शिवाजी अशांततेचा जनक

नुसरतीने श्री शिवाजी महाराजांविषयी व्यक्त केलेला अभिप्राय सर्व आदिलशाही मुत्सद्यांचाच आहे असे मानावयास हरकत नाही. शिवछत्रपतीविषयी नुसरती म्हणतो—

अता बात को काड मोजी का नाम
कि कायम हुवा फित्ना जिसथे तमाम ।
सिव्या कर जो एक फित्ना अंगेज़ था
बडा चोर मोजी व खूंरेज था ।
दकन की ज़मीं बीच तुख्मे फिसाद
जो पेन्या सो अव्वल यही बदनिहाद ।

आता त्या बंडखोराविषयी बोलू, ज्यामुळे अशांतता माजली. शिवाजी नावाचा एक भांडखोर होता. तो चोर, अशांतताप्रिय व रक्तपिपासू होता. दकनच्या भूमीत ज्याने प्रथम भांडणाचे बी पेरले तो हाच दुष्ट होय.

नुसरतीचे हे उद्गार फारच मार्मिक य वस्तुस्थितीनिदर्शक आहेत. त्याने दकनी फिसाद व अशांततेचा जनक अशी शिवाजीला शिवी दिली आहे. येथे या फिसादाचा अर्थ स्वराज्यस्थापनेचा प्रयत्न असा होतो. या संदर्भात लोकमान्य टिळकांना चिरोल याने ‘ भारतीय अशांततेचा जनक ’ अशी दिलेली शिवीच कालान्तराने लोकमान्यांची पदवी ठरली. तंतोतंत तीच गोष्ट येथे शिवाजीलाहि लागू आहे. तो स्वराज्य संस्थापक होता अशी पदवीच पर्यायाने नुसरतीने बहाल केली आहे.

शिवाजीचे वसतिस्थान व तत्कालीन राजकारणातील त्याचे स्थान याचे मार्मिक वर्णन नुसरतीने केले आहे.

दखन हौर मुगलाई के दरमियाम
वतन धर कुहिस्तान मे था निहान् ।
फिरंगी थे था कुफ्र मे अत अशद
करे दीन सूं दुश्मनी सख्त बद ।
न उस कत्ल हंज थी इबादत न्हनी
हरम में बी संपडे तो था कुश्तनी ।

मोगलाई व दक्षिणेच्या (आदिलशाहीच्या) दरम्यान त्याचे वसतिस्थान असून, ते पर्वतराजीत गुप्त ठिकाणी होते. परधर्मीयांचा द्वेष करण्यात तो फिरंग्यापेक्षाही कठोर होता. तो धर्माचा (मुसलमानी) कट्टर वैरी होता. दंगेधोपे व लढाई करणे ही त्याची हजसाठी जाण्यापेक्षा मोठी देवपूजा होती. देवळांत सांपडला तरी तो मारण्यालायक होता.

जयसिंगाशी समेट

शिवाजीने मोगली सुभेदार मिर्झा राजा जयसिंग याजबरोबर समेट का केला याचे वर्णन नुसरतीच्या तोंडून ऐकलेले बरे. नुसरतीच्या या कथनामुळे शिवाजीमहाराज आग्र्यास औरंगजेबास

भेटण्यासाठी का गेले याचाही खुलासा होण्यासारखा आहे.

अता घर ते हत घो बला टालना
न चुप घर बराबर अपस जालना ।
मुंडासा गंवाना भला सर की ठार
कि बांच्या तो यकसर मुंडासे हजार ।
मुग़ल सूं तो मैं सख्त कीता हू खोड
वो ले घर मुजे चुप न देवेंगे छोड ।

आता घरावर तुळशीपत्र ठेवून हे संकट टाळावे. घराबरोबर स्वतःला जाळून घेणे बरे नाही. डोक्याच्या एवजी मुंडासे गमावणे बरे. कारण एक डोके वाचले तर हजार मुंडासे मिळतील. मी मोगलाच्या भयंकर अशा किती खोड्या केल्या आहेत. ते घर घेऊन मला मोकळे सोडून देणार नाहीत.

म्हणून जयसिंगाकडे शिवाजीने बोलणे लावले—

कि तुम आज अगर मुझ पकडते हैं हात
तो करता हूं यक काम इस धात सात ।
रखें पीट मेरी तो किया कर कि फ़न
यदी लेके देता हूं मुल्के दकन ।

जर तुम्ही मला हाती धरले तर मी एक काम ताबडतोब करतो. जर तुम्ही माझी पाठ राखिली तर मी युक्ति योजन दक्षिण देश तुम्हाला घेऊन देतो. जयसिंगाने शिवाजीची ही गोष्ट मान्य केली. जयसिंगाबद्दल नुसरतीचा अभिप्राय ऐका—

कि था अस्ल में इस से हमजिन्स नीट
मंग्या रखने काफिरने काफ़िर की पीट ।

कारण ते दोघे एकाच जातीचे होते. काफराने काफराची पाठ राखावयाचे ठरविले.

जयसिंगाच्या विजापुरावरील स्वारीच्या वेळी शिवाजीचे वर्णन—

दोनो भार हमतोल थे यूं मगर
सिव्या उनमें पासंग का था पथर ।
जो यक दल खडा रहे पिह यक टक चले
नवे यक तरफ यक तरफ डलमले ।
तो संजीदा लोग उसकों पासंग जान
मंगे तुरत करने वो पल्ले को कान ।

दोन्ही कडील सैन्याचा दलभार सारखा होता. शिवाजी तेथे पासंगासारखा होता. एक सैन्य उभे असो किंवा दुसरे चालू लागो. हा कधी एकीकडे तर कधी दुसरीकडे झुकावयाचा म्हणून जाणते लोक याला पासंग समजत व याच्यामुळे आपले पारडे भारी करीत.

शायस्ताखानाची मोहीम

शायस्ताखानाच्या महाराष्ट्रावरील मोहिमेचे वर्णन सविस्तर देऊन नुसरतीने शायस्ता खानावरील हल्ल्याचे मार्मिक वर्णन केले आहे. दिल्ली दरबारातील शायस्ताखानाची प्रतिष्ठा तर पहा.

बडा जिस कों शाहे मुग़ल मानता
क़वी बाजये सल्तनत् जानता ।
बडा रायज़न दूर अन्देश अछे
बडे काम पर तिस क़दम पेश अछे
बुलंद शान का जिसकी दिहली पिह दाब
अथा उस को शायस्ता खां का खि़ताब ।

शायस्ता खानाला मोगल सम्राट मान देई. तो राज्याचा मजबूत बाहू समजला जाई, तो चिकित्सक व दूरदृष्टी होता. त्याचा दर्जा उच्च होता. दिल्लीवर त्याचे वजन होते. त्याला शायस्ताखान हा किताब होता. त्याच्यावरील शिवाजीच्या हल्ल्याचे वर्णन करून, नुसरती सार काढतो—

कितीस सामने प्यारियां को काट
बल्या लूट सब शरम, फिर अपनी बाट ।
गया दे के यूं दाग़े शरमिंदगी
कि जीता है लग मौत हुई जिंदगी ।
गया पलमें ऐसे काले नंगगो नाम
किया सब बिचाऱ्या जो था दिल में काम ।
वहीं शर्क ते गर्ब लग दम मनें
यू हुई बात मशहूर आलम मनें





अनुक्रमणिका

जरी शायस्ता खान जखमी होऊन वाचून निघाला तरी शिवाजीने त्याची सर्व लाजलज्जा लुटली व तो आल्या वाटेने निघून गेला. नामुष्कीचा असा डाग लावून तो निघून गेला. पण त्याने आपल्या मनात असलेले काम पूर्ण केले. पूर्वेपासून पश्चिमेपर्यंत ही बातमी तावडतोब पसरली व सर्व जगात मशहूर झाली.

शायस्ताखानाची अशी गत होऊन तो परत गेला. जसवंतसिंग दक्कनचा सुभेदार झाला. तो अजून पोचलाही नव्हता, तोच शिवाजीने सुरत शहर लुटले. या मोहिमेचे वर्णन करीत असता, नुसरती सुरत शहराचे ऐश्वर्य वर्णन करतो.

की सूरत कक्कर मुल्के गुजरात में
बंदर यक अथा खूब सब बातमें।
रव्हें बहरो खुष्की के तुज्जार वहां
मिले बस्त जे नही सो आलम में वहां।
यक यक कोंचा यक शहर मामूर अछे
हर यक घरमें कई गंज भरपूर अछे।
लेवे हिंद नित फैज इस थे नवल
कि जूं अब्रकों आबे दरया ते बल।

सुरतेची लूट

सुरत नावाचे गुजरातेतील हे बंदर सर्व बाबीत फारच छान होते. तेथे खुष्कीचे व समुद्राचे व्यापारी राहात. जगात न मिळणारी चीजवस्त तेथे मिळे. एकेक गल्ली म्हणजेच एक वैभवसंपन्न शहर होते. एकेका घरांत कित्येक द्रव्यभांडारे होती. ज्याप्रमाणे वर्षाकालातील मेघाला समुद्राच्या जलसंचयाने संपन्नता येते, त्याप्रमाणे हिंदुस्थानला या शहरापासून नित्य नवी संपन्नता प्राप्त झाली होती.

लुटीनंतरचे सुरतेचे वर्णन दोनच श्लोकात पाहा. दिलेल्या उपमा वस्तुस्थितीचे चित्र डोळ्यासमोर उभे करितात—

किया लूट यूं पल मे बंदर को पाक
कि जूं आग लगतें न रहे बाज राक।
फिरी खूब सूरत की सूरत ने यूं
जवानी थे महबूब पीरी में जूं।

लूटमार करून एका क्षणात बंदराचा असा विध्वंस केला कीं ज्याप्रमाणे आग लागल्यानंतर राखेशिवाय काहीच शिल्लक राहात नाही ! सुरत नगरीचा देखणा मुखवटा असा बदलला की जणू तरुण प्रिया वृद्धावस्थेत बदलून गेली.

सुरतेची अशाप्रकारे लूट झाल्याचे ऐकून औरंगजेबाच्या तोंडचे पाणी पळाले. तो फारच त्रस्त झाला. अली आदिलशाहाकडे त्याने मदतीची मागणी केली. त्यावेळी औरंगजेबाची अवस्था पाहा—

पकड अपने दांतों में हरत सूं बोंट
कह्या चाबता सख्त गुस्से सूं होंट।
मगर कुछ है यह आसमानी बला
कि हो लादवा यूं करे मुब्तला।
दिस आता है ना होये हमन ते इलाज
अली की तरफ़से मदद आये बाज।

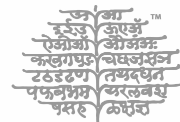
औरंगजेबाने सखेद आश्चर्याने दाताने ओठ चावले, तो क्रोधाने ओठ चावू लागला व म्हणू लागला की ही काही तरी आसमानी बला आहे. याचा काही इलाज नाही. असे दिसते की अलीची (आदिलशाह) मदत मिळाल्याशिवाय आमच्याने याचा इलाज होणार नाही.

इतिहासलेखनाचा दृष्टिकोन

'अलीनामा' या आपल्या ग्रंथात काव्यनिर्मितीबरोबर आपण इतिहासलेखन करीत आहोत याची नुसरतीला चांगली जाणीव होती हे स्पष्ट होते. नुसरतीने आपण कोणाकोणाचे उल्लेख केले याचा खुलासा केला आहे. त्याचा इतिहासलेखनाचा हा दृष्टिकोन अनेकांना कौतुकास्पद वाटेल——

लिया नांवूं जिस बख्तवर कानवाज़
रह्या ता अबद जग में वो सरफराज़।
मुअज़िज़ जो थे लागे शहके पसंद
करम हौर इनायत सूं इक़्बालमंद।

अनुक्रमणिका





उसी नामदारां में मैं ठांवूं ठांवूं
लिया हूं कितीक नेकबख्तां के नांवूं ।
बहूत टार तजवीज़ सूं कर तमीज़
मशक्कत किया कामगारां की चीज़ ।

ज्या सुदैवी व्यक्तींची मी स्तुति केली तो अनंत-कालपर्यंत कीर्तिमान राहिला. बादशाहाच्या पसंतीचे जे इभ्रतीचे लोक होते, ज्यांना बादशहाच्या कृपेने वैभव प्राप्त झाले होते, अशाच नामवंतांपैकी काही भाग्यवान् लोकांची नावे मी ठायी ठायी निर्दिष्ट केली आहेत. बहुत प्रकारे प्रयत्नपूर्वक विवेक करून मी अशा कर्तबगार लोकांचे चीज केले आहे.

नुसरतीची ही पद्धत पुष्कळ इतिहासज्ञांसहि स्तुत्य वाटेल असे वाटते. असे करण्यासाठी नुसरतीने कोणता मार्ग स्वीकारला ?

बडे काम अक्सर रख्या नहीं निहां
ज़रूरी जो थे सो किया कर बयां ।
नज़र मेखुदा काच नित हक़ रख्या
रियाअत ते दूर अपसे मुतलक़ रख्या ।
जकच था सो अक्सर कह्या बेरया ।
न जाये किया काम किसका किया ।

—मोठी मोठी कामे मी बहुधा लपवून ठेविली नाहीत. जी जी आवश्यक वाटली ती वर्णन केली आहेत. नेहमी दृष्टीसमोर मी ईश्वराला साक्षी ठेविले होते. स्वतःला मी रूरियायत व वशिलेबाजीपासून दूर ठेविले होते. जे चोख, सत्य होते ते कोणाचीही पर्वा न करता मी बोललो. कोणाचेही केलेले काम वाया जाऊ दिले नाही.

डॉ. अब्दुल हक मरहूम म्हणतात त्याप्रमाणे नुसरतीचा साहित्यसृष्टीतील दर्जा श्रेष्ठ आहे. त्याला आपल्या श्रेष्ठपणाची जाणीवही होती. ती त्याने अनेक ठिकाणी व्यक्तही केलेली आहे. आपण निर्मिलेले साहित्य चिरकाल टिकावे अशी त्याची मनीषा व महत्त्वाकांक्षा होती.

सियाही को कर मेरी ज़ुल्मात धात ।
क़लम में मेरे ख़िज़र की दे सिफ़ात
मेरी बात आगें कर सब की रद ।
खुख्न् कर मेरा आरिफ़ा में सनद

माझ्या शाईत अनंत काळाचा रंग मिसळू दे, माझ्या लेखणीत मार्कंडेयाचे (चिरकालत्वाचे) गुण अवतीर्ण होवोत, माझ्या साहित्य सृष्टीपुढे इतराचे लिखाण फिके पडो, विद्वज्जनात माझ्या साहित्याला मान्यता प्राप्त होवो, अशी नुसरतीची ईश्वराजवळ प्रार्थना आहे. वरील उद्गार वाचून कालिदासाच्या ' हेम्नः संलक्ष्य ह्यग्नौ विशुद्धिः श्यामिकाऽपि वा ' या आत्मविश्वासाची आठवण झाल्याशिवाय राहात नाही.

अनुक्रमणिका

श्री. भा. पं. बहिरट

डेव्हिड ह्यूम

इंग्रजी तत्त्वज्ञानामध्ये काही विशिष्ट प्रवृत्ती सुप्त-स्वरूपात होत्या त्या ह्यूमने एका विशिष्ट रीतीने प्रगट व विकसित केल्या. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात ह्यूम हा संशयवादी म्हणून प्रसिद्ध आहे. त्याने मानवी ज्ञानाची स्वतंत्रपणे चिकित्सा केली. लॉकने असे प्रति-पादन केले की आपल्या कल्पनांचे ज्ञान आपणास निश्चित होते. ईश्वर व नीती यांचे ज्ञान अनुमानाने होऊ शकते. बाह्य पदार्थांचे ज्ञान व्यावहारिकरीत्या होते. बर्क्लेने जड सृष्टीचे अस्तित्व नाकारून मानवी ज्ञानाची सीमा, कल्पना अगर संवेदना, संबंध आणि चेतन प्राणी, यांच्या पुरती मर्यादित केली. ह्यूमने इंद्रियानुभव हाच ज्ञानाचा उगम असून अस्तित्व याचा अर्थ इंद्रियांच्या अनुभवास गोचर होणे हे बर्क्लेचे मत स्वीकारून त्यापासून स्वतःच्या दृष्टीने आपाततः निघणारी प्रमेये पुढे मांडली. जड पदार्थांचे अस्तित्व ज्या न्यायाने नाकारता येते त्याच न्यायाने चेतन पदार्थांचेही, म्हणणे जीवात्म्याचेही नाकारता येते असे त्याने दाखविण्याचा प्रयत्न केला. कार्यकारण-भावाची चिकित्सा करून त्याने दोन वस्तूमध्ये आपण कार्यकारणभाव मानतो तो वास्तविक नसून आपल्या मनाच्या सवयीचा परिणाम आहे असे प्रतिपादन केले. यामुळे तत्वज्ञान, धर्म अगर विज्ञान ही सर्वसामान्य व निश्चित ज्ञान देण्यास असमर्थ असतात. या विचार-सरणीने केवळ इंद्रियांच्या अनुभवातूनच जे तत्त्वज्ञान उगम पावते ते शेवटी कोठेच पोहोचत नाही असे ह्यूमने कायमचेच सिद्ध केले. अशा विचाराचा शेवट शून्यवादात व व्यावहारिक दृष्ट्या अज्ञेयवादांत होतो हेही स्पष्ट झाले. ह्यूमचे तत्त्वज्ञान पुढील कालात प्रसिद्धीस पावलेल्या कँट सारख्या थोर तत्त्वज्ञान्यास वैचारिक निद्रेतून खडबडून जागे करण्यास कारणीभूत झाले. ही त्याची चिरस्मरणीय कामगिरी होय.

डेव्हिड ह्यूमचा जन्म २६ एप्रिल १७११ मध्ये एडिंबरो येथे झाला. त्याचे घराणे श्रीमंत नव्हते पण खाऊन पिऊन सुखी होते. बाप लहानपणीच वारल्याने त्याचे संगोपन आईवरच पडले. ह्यूम हा सर्वात धाकटा असून त्यास एक थोरला भाऊ व एक थोरली बहीण होती. त्या सर्वांचा सांभाळ त्याच्या आईने करून शिक्षणाची काळजी घेतली यामुळे डेव्हिडचे आपल्या आईवर अत्यंत प्रम होते. वयाच्या १२ व्या वर्षी एडिंबरो विद्यापीठाच्या ग्रीक वर्गात त्याचे नांव दाखल झाले. महाविद्यालय सोडल्यावर घरात पूर्वी असणाऱ्या ग्रंथसंग्रहाचे त्याने वाचन केले. प्राचीन ग्रीक ग्रंथ, तत्त्वज्ञान, काव्य त्याने वाचून काढले. सिसिरो, सिनेका, प्लूटार्क यांचे ग्रंथ त्याने आवडीने वाचले. ह्यूमच्या विचारावर व भाषाशैलीवर याचा परिणाम झालेला दिसून येतो.

भावनेपेक्षा उपयुक्तता मोठी

ह्यूमची वृत्ति लहानपणापासूनच थंड होती. प्रत्येक व्यक्तीकडे भावनेने पहाण्यापेक्षा तो उपयुक्ततेच्या दृष्टीने पाही ! निसर्गाचे त्यास विशेष आकर्षण नव्हते. कला, शिल्प, सौंदर्य, याचीही त्यास अनावडच होती. यामुळे शेक्स्पीअरसारख्या थोर रत्नास त्याने "प्रमाणबद्धतेचा अभाव असणारा बेढब राक्षस" असे म्हटलेले आढळून येते ! ! ह्यूमने १७ व्या वर्षी कायद्याचा अभ्यास करण्यास सुरुवात केली पण वर्षांतच तिची समाप्ति झाली. तत्त्वज्ञानाकडेच त्याचा कल होता. पूर्वीचे ग्रंथ वाचून त्याचे समाधान झाले नाही. परंतु त्याविरुद्ध बंड करून न उठता त्याने शांतपणे शब्दप्रामाण्य बाजूस सारले व स्वतः विचार करण्याचे त्याने ठरविले. त्याप्रमाणे स्वतः चिंतन करून लेखन व टिपणे करण्यास त्याने सुरुवात केली. १८ व्या वर्षी त्याची प्रकृति एकाएकी ढासळली तेव्हा चिंतन व लेखन सोडून काही व्यापार करावा असे त्याने ठरविले. ब्रिस्टलमधील एका साखरेच्या व्यापाऱ्या-कडे तो नोकरीस राहिला. मालकाच्या पत्राच्या

नकला करण्याचे काम करीत असता तो त्यातील चुकाही दुरुस्त करू लागला ! ते मालकास न खपून दोघांचे भांडण झाले व त्याला नोकरी सोडावा लागली !

प्रारंभीचा अपेक्षाभंग

यानंतरची तीन वर्षे ह्यूमने फ्रान्समध्ये काढली. स्वतंत्रपणे पण काटकसरीने तो राहिला. पैसा अगर कीर्ती मिळविण्याचा प्रयत्न न करतां, अगर काही तत्कालीन महत्त्वाचे लिखाण करून प्रसिद्धी पदरात पाडण्याची खटपट न करता, तत्त्वविचाराचे शोधन करून काही चिरस्वरूपाचे लिखाण करावे अशी त्याने महत्त्वाकांक्षा बाळगली. तो प्रथम पारीस, ऱ्हीमस व नंतर ला फ्लेशला जाऊन राहिला. देकार्त या आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या जनकाचे शिक्षण याच गावी झाले होते. वर्डस्वर्थ कवी हा केंब्रिजला असताना तेथील तृणांकुराच्छादित भूमीवरून चालताना याच भूमीवरून मिल्टन व न्यूटन चालत गेले याची आठवण होऊन त्यांचे हृदय उंचबळून येत असे. परंतु ह्यूमच्या ठिकाणी देकार्तच्या आठवणीच्या अशा तऱ्हेच्या संवेदना आढळून येत नाहीत. "फ्रान्स-मध्ये मी एकटाच गाढ अशा शांततामय वातावरणात होतो" असा उल्लेख त्याने आपल्या १७३७ च्या डिसेंबरमध्ये लिहिलेल्या पत्रात केला आहे. याठिकाणी वाचनापेक्षा पूर्वी चिंतन केलेल्या विचारांचे व्यवस्थित लेखन करण्यातच त्याचा काल गेला. मानवी ज्ञानाच्या अंतिम प्रश्नासंबंधी विचार असलेला महत्त्वाचा प्रबंध त्याने पुरा केला. या वेळी त्याचे वय केवळ पंचवीस वर्षांचे होते. १७३७ च्या सप्टेंबरात प्रबंधाचे हस्तलिखित घेऊन तो इंग्लंडला आला. दोन वर्षांनी त्याचे पहिले दोन भाग प्रसिद्ध झाले. या निबंधाने वाचकात बरीच खळबळ माजल असे त्यास वाटले होते. परंतु त्याचा अपेक्षाभंग झाला, त्याच्या पुस्तकाकडे कोणी फारसे लक्ष दिले नाही. ह्यमने आपल्या आत्मचरित्रात या प्रसंगाचे वर्णन करताना "छापखान्यातून हे पुस्तक मृतावस्थेतच जन्मले" असे म्हटले आहे. वास्तविक ह्यूमच्या तात्त्विक लिखाणात हेच पुस्तक सर्वांत मोलवान् आहे. त्यात मानवी ज्ञानासंबंधी मूलभूत अशा निरनिराळ्या प्रश्नांचा विचार स्वच्छ, कसदार आणि अकृत्रिम शैलीत ह्यूमने केला आहे. पांडित्यप्रदर्शन अगर प्रौढिकता यापासून ते अलिप्त आहे. ह्यूम असतांना या पुस्तकाविषयी कोणास आकर्षण वाटले नाही पण त्याच्या पश्चात् विचारवंताना त्याचे मोल समजले. ह्यूमचा प्रबंध–प्रसिद्धीबद्दल अपेक्षाभंग झाला तरी तो निराश झाला नाही. त्याने शांतपणे सर्व सहन केले. १७४१ त त्याने राज्यशास्त्र व नीतिशास्त्र यावरील निबंध प्रसिद्ध केले. ते अनामिकपणे प्रसिद्ध करण्यात आले. ते लोकप्रिय होऊन त्याच्या बऱ्याच आवृत्त्या निघाल्या !

दोन वर्षांचेवर ह्यूम एडिंबरोतील आपल्या वडिलोपार्जित घरी राहिला. त्यावेळी विल्यम मूर, सर गिल्बर्ट एलियट, यासारख्या बुद्धिमान् मित्रवर्गांचे मंडळ त्याच्या भोवती जमले. या कालात निरनिराळ्या विषयाच्या चिंतनाबरोबरच त्याने ग्रीक भाषेच्या अभ्यासाचीही उजळणी केली. त्याने आपल्या मित्र-मंडळींना लिहिलेल्या पत्रात त्याच्या अंगचा विनोद व खेळकरपणा दिसून येतो. १७४२ च्या सप्टेंबरात मूरला लिहिलेल्या पत्रात त्याने लिहिले आहे– "तुझ्या बहिणीस सांग की तिच्या कल्पनेप्रमाणे तत्त्वज्ञान्याने जितके गंभीर असावयास पाहिजे तितका मी आहे. पंधरा दिवसातून मी फक्त एकदाच हसतो ! आठवड्यांतून मृदु अंतःकरण करून एकदाच सुस्कारा सोडतो ! पण प्रत्येक क्षणास दुर्मुखलेला दिसतो !"

नैसर्गिक धर्मावरील संवाद

याच कालात ह्यूमने "नैसर्गिक धर्मावरील संवाद" या ग्रंथाचे लिखाण केले. हा ग्रंथ त्याचे हयातीत प्रसिद्ध झाला नाही. एडिंबरोच्या महाविद्यालयांतील प्राध्यापकाच्या जागेसाठी ह्यूमने प्रयत्न केला, पण तो सफल झाला नाही. त्याच्या लिखाणाचा काही भाग आवडल्यावरून ॲनंडेलच्या मार्किसने त्यास इंग्लंड-मध्ये बोलाविले. मार्किस हा वेडसर असल्यामुळे तेथील नोकरी एक वर्षांतच ह्यूमला सोडावी लागली. लेखनाच्या जोडीस चरितार्थाच्या साधनाचा उद्योग पाहिजे होता या दृष्टीने ह्यूम सैन्यात नाव दाखल करण्याचा विचार करू लागला. याच वेळी जनलर सेंट क्लेअरच्या चिटणीसाची नोकरी त्यास मिळाली. त्याजबरोबर फ्रान्सच्या किनाऱ्यावरील स्वारीचा त्याने अनुभव

अनुक्रमणिका

घेतला. स्वारी संपल्यावर ह्यूम पुन्हा आपल्या घरी आई, भाऊ, बहीण यांच्या मेळाव्यात परत आला. यावेळच्या त्याच्या एका लेखात त्याच्या स्वभावाचे दर्शन घडते. या लेखाचे नाव "— चे स्वकृत स्वभाव-वर्णन" असे आहे. पण ते ह्यूमचेच वर्णन होय. त्यांतील काही गोष्टी पुढीलप्रमाणे आहेत. "—६. शत्रूकडून कधीही दुखावला गेला नाही, कारण त्यांपैकी त्याने कोणाचाच द्वेष केला नाही. ७. क्षुद्र पूर्वग्रहापासून मुक्त. ८. अतिशय लाजाळू, काहीसा नम्र पण दीन नाही. ९. वेडगळ परंतु अगदी थोड्या शहाण्या लोकांसच साधतील अशा गोष्टी करण्यास समर्थ असलेला. १०. सुज्ञ परंतु अगदी साधा माणूसही ओळखू शकेल अशा अविवेकाचा दोष असणारा. ११. एकांतात रहात असला तरी कोणीही त्याच्याशी मिळून मिसळून वागू शकेल असा. १२. धर्म न मानणारा पण उत्साही, सत्याचा शोध लावण्याबद्दल निराश झालेला तत्त्वज्ञानी, विवेकबुद्धीपेक्षा सहजप्रवृत्तीस महत्त्व देणारा नीतिशास्त्रज्ञ. विद्येचा डामडोल न दाखविणारा पंडित."

युरोपचा प्रवास

जनरल सेंट क्लेअरने पुन्हा एकदा बोलाविल्यावरून त्याचेबरोबर ह्यूमने युरोपचा प्रवास केला. निरनिराळ्या देशातील राजकीय परिस्थिती त्याने अवलोकन केली. तेथील सरिता, पर्वतराजी, यांच्या सृष्टिसौंदर्याचे अथवा मध्ययुगातील अद्‌भुत रम्य आठवणींने भारावलेल्या ऐतिहासिक स्थळांचे त्यास आकर्षण नव्हते. यास एक अपवाद म्हणजे इटलीत प्रवास करताना त्याचा आवडता कवी व्हर्जिल ज्या भूमीने निर्माण केला त्या भूमीचे मात्र त्याने खाली लवून चुंबन घेतले! या प्रवासापूर्वी ह्यूमने आपल्या मानवी ज्ञानाविषयीच्या प्रबंधाचे, त्यांतील काही विषय घेऊन, सोपे स्वरूप सुगम भाषेत तयार केले होते. ते पुस्तक ह्यूम प्रवासात असतानाच प्रसिद्ध झाले. यानंतर १७५२ त ह्यूमला एडिंबरोतील अॅडव्होकेट्स् लायब्ररीत वर्षास ४० पौंडाची नोकरी मिळाली. तेथील ग्रंथसंग्रहाचा त्याने उपयोग करून घेतला व पुढे अकरा वर्षांत "इंग्लंडचा इतिहास" लिहून काढला. तो त्याच्या निबंधापेक्षा अधिक लोकप्रिय झाला. आतापर्यंतचा इतिहास म्हणजे केवळ राजकीय लढायांचाच इतिहास लिहिला जात असे; पण ह्यूमने इतिहासाच्या निरनिराळ्या अंगांचा अभ्यास करून त्यात राजकीय घटनांबरोबरच सामाजिक संबंध, नैतिक स्थिती, वाङ्मय, कला, इत्यादिकांचाही समावेश केला. असे सांगतात की ग्रंथालयातील त्याच्या नेमणुकीच्या विरुद्ध त्याच्या विरोधकांनी कटु वचनांची वावटळ उठविली; तेव्हा ह्यूमने आपले औदार्य व कनवाळूपणा प्रगट करून आपला सर्व पगार स्वतः न घेतां ब्लॅक लॉक नावाच्या गरीब अंध कवीस देऊन टाकला! १७६३ नंतर लॉर्ड हर्टफर्ड याचा चिटणीस म्हणून ह्यूम तीन वर्षे दुसऱ्यांदा फ्रान्समध्ये राहिला. यावळी प्रसिद्ध तत्त्वज्ञानी म्हणून तेथे त्याचा गौरव झाला. दरबारात व वाङ्मय मंडळात त्याचे स्वागत होऊ लागले. तीनवर्षांनंतर स्वित्झर्लंड व फ्रान्समधून हद्दपार झालेल्या रूसोस बरोबर घेऊन तो इंग्लडमध्ये परत आला. पण रूसोला त्याच्या सद्‌हेतूबद्दल गैरसमज उत्पन्न होऊन त्याने ह्यूमशी भांडण केले व फ्रान्समध्ये तो निघून गेला. १७६७ त ह्यूमची अंडर सेक्रेटरी ऑफ स्टेट म्हणून नेमणूक झाली. १७६९ त ती जागा सोडून तो एडिंबरोतील आपल्या निवासस्थानी जाऊन राहिला. त्याने उर्वरित आयुष्य तेथेच घालविल. १७७६ मध्ये तो आजारी पडला. बऱ्याच दिवसाच्या कंटाळवाण्या दुखण्यातही त्याने आनंदी वृत्ती कायम ठेविली व अखेर त्याच वर्षी ऑगस्टच्या २५ तारखेस शांतपणे त्याने मर्त्य देहाचा त्याग केला.

तात्त्विक विचारांची बैठक

ह्यूमच्या तात्त्विक विचाराची सुरुवात मनुष्यास होत असलेल्या ज्ञानाच्या उगमाच्या विचारापासून होते. सर्व प्रकारच्या शास्त्रीय अगर तात्त्विक ज्ञानाचा संबंध ते ज्ञान जिच्या द्वारा मिळू शकते त्या मानवी ज्ञानशक्तीतच असतो. तिचे परीक्षण प्रथम करणे जरूर आहे. ते परीक्षण केल्यावर ज्ञानाचा निश्चितपणा, विस्तार व मर्यादा लक्षात येतात. निश्चित ज्ञानावर कोणत्या गोष्टींचे अस्तित्व आधारता येते व कोणत्या गोष्टी केवळ विश्वासावर आधारलेल्या आहेत हेही समजते.





ह्यूमच्या मते इंद्रियद्वारा येणाऱ्या व आंतरिक संवेदना ही ज्ञानाची सामुग्री होय. यात नेत्रेंद्रिय, घ्राणेंद्रिय इत्यादि इंद्रियांच्या द्वारा येणाऱ्या संवेदना, त्याचप्रमाणे मनात उद्भवणाऱ्या राग, द्वेष, इच्छा, वासना यांचा समावेश होतो. आपले विचार अगर कल्पना या दोन्ही प्रकारच्या संवेदनांवरच आधारलेले असतात किंवा या संवेदनांच्या त्या प्रतिमाच असतात. संवेदना या अधिक स्पष्ट, ठळक व अधिक परिणामकारक असतात. त्या कल्पनांच्या अगोदर आलेल्या असतात. कल्पना आणि संवेदना याबद्दल विचार करताना ही गोष्ट ध्यानात येते. संवेदनांशिवाय कल्पनेस अस्तित्व नसते. संवेदनांच्या व कल्पनांच्या मिश्रणाने ज्ञान तयार होते.

कल्पना अगर विचार यांचे निरीक्षण केल्यास ते एकमेकाशी काहीच संबंध नसलेले अगर केवळ आपाततः एकत्र आलेले असे आढळत नाहीत. त्यात एक प्रकारची पद्धत व नियमितपणा दिसून कोणत्या तरी एका सूत्राने ते बांधलेले दिसतात. त्यामुळे एक कल्पना दुसऱ्या कल्पनेचे स्मरण करून देते. चित्र पाहिले की मूळ माणूस आठवतो. घरातील एका खोलीवरून शेजारच्या खोलीची कल्पना येते. जखमेच्या कल्पनेवरून वेदनेची कल्पना येते. हे सर्व कल्पनांतील साम्य, एकाच स्थलकालातील अस्तित्व, अगर कार्यकारणभाव यामुळे घडते. यालाच साहचर्य नियम असे म्हणतात. आपल्या सर्व संमिश्र कल्पना या साहचर्यामुळेच बनलेल्या असतात. कल्पनांचे साहचर्य घडविणाऱ्या वरील तीन गोष्टींपैकी कार्यकारणभाव ही महत्त्वाची गोष्ट होय. वस्तुस्थितीबद्दल काढलेली अनुमाने कार्यकारणभावावरच आधारलेली असतात. म्हणून ह्यूमने कार्यकारणभावाच्या कल्पनेचीच छाननी केली व ही कल्पनाच कशी निराधार आहे हे दाखविण्याचा यत्न केला.

कार्यकारणभावाचा अभ्यास

अरिस्टॉट्लचे पासून ह्यूमने प्रतिपादन करीतोपर्यंत कार्यकारण भावाच्या कल्पनेचे काळजीपूर्वक पृथक्करण कोणत्याही पाश्चात्य तत्त्वज्ञाने केले नव्हते. देकार्त व लायबिनिझ यांनी काही चर्चा न करता कार्यकारणभावाची काही तत्त्वे गृहीतच धरली होती. बर्क्लेने कार्यकारणभाव, चैतन्याची सृजनशीलता, ज्याला चुकीने कार्यकारणता म्हटली जाते असे एका कल्पनेमागून दुसऱ्या कल्पनेचे अनुगामित्व, यामधील भेद स्पष्ट केला. परंतु आधुनिक तत्त्वज्ञांत ह्यूमनेच कार्यकारण संबंधाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केला. या सर्व अभ्यासाच्या बुडाशी त्याची इंद्रियानुभववादी अथवा प्रत्यक्षप्रमाणवादी दृष्टी कायम आहे. कोणतीही कल्पना म्हटली की तिची प्रथम संवेदना पाहिजेच. त्याखेरीज त्या कल्पनेचे सत्यत्व सिद्ध होत नाही. संवेदनेविरहित कल्पना असेल तर तिचे सत्यत्व निश्चित सिद्ध होत नाही. फार झाले तर ती एक विश्वास ठेवण्याची गोष्ट होईल. हा ह्यूमचा ठाम सिद्धांत आहे. अलीकडच्या काळातील विट्‌जेन्स्टीन, कार्नेप, अयर यांचा तार्किक भौतिकवाद ह्यूमच्या विचारसरणीचेच अपत्य होय.

कार्यकारणभावाच्या संबंधाचा विचार केला असता हा संबंध म्हणजे सिद्ध होण्याजोगी गोष्ट आहे की केवळ आपला वैयक्तिक विश्वास आहे, असा प्रश्न पडतो. ह्यूमच्या मते हा संबंध सिद्ध होऊ शकत नाही. दोन गोष्टींमध्ये जो कार्यकारण संबंध लावला जातो तो कशावरून लावला जातो ? त्या दोन गोष्टींचे एका स्थळी अथवा एका काली अस्तित्व, एका मागून एक येण्याचा प्रकार अगर दोहोतील आवश्यक संबंध, यावरून कार्यकारणभाव मानला जातो. यापैकी आवश्यक संबंधाचा विचार केल्यास असे आढळते की तो या दोन गोष्टींचा गुणधर्म नसतो, तो प्रत्यक्ष ओळखता येईल असाही संबंध नसतो. त्याचप्रमाणे या आवश्यक संबंधाची कल्पना ही जिची प्रतिमा आहे अशी संवेदनाही अस्तित्वात नसते. मग या कल्पनेचा उगम कोठे असतो ? तर तो आपल्या अनुभवात असतो. दोन गोष्टी एकामागून एक घडलेल्या दिसतात. उदा० काडी ओढल्यावर उजेड पडतो. ही घटना आपण वारंवार पाहिली म्हणजे त्या दोन गोष्टींचे साहचर्य मनात ठसते व त्यावरून आपण त्या दोहीमध्ये कार्यकारणभाव आहे असे मानतो. साहचर्यामुळे आपणास सवय होते व सवयीने आपण मानतो. याचा अर्थ दोन भिन्न वस्तूमध्ये कार्यकारण संबंध हा वास्तविक नसून आपण तो सवयीने कल्पितो. या कल्पनेवरूनच आज घडलेल्या गोष्टी मागेही घडल्या असतील व पुढेही घडतील असे मानतो. पण

तीसुद्धा सिद्ध गोष्ट नसते. विज्ञानाच्या बुडाशी ही गोष्ट गृहीत धरूनच निसर्गाचा अभ्यास व संशोधन चालते; परंतु निसर्गाचे नियम त्रिकालाबाधीत आहेत हे विज्ञानाचे गृहीतकृत्यच आहे.

कोणतीही कल्पना संवेदनावरच आधारलेली असेल तर ती खरी होय. नाहीतर ती आपल्या कल्पना-शक्तीचे कार्य होय, अशी कल्पनेच्या सत्याची कसोटी ह्यूमने मानली. त्या कसोटीस कार्यकारणभावाची कल्पना उतरत नाही असे त्याने तिची चिकित्सा करून दाखविले. कार्यकारणभावाचा संबंध ही सिद्ध करता येण्याजोगी गोष्ट नसून तो मनाच्या सवयीचा संबंध आहे असे त्याने दाखविले. तात्त्विक विचारांपैकी या कल्पनेचा पोकळपणा दाखविल्यावर ह्यूमने जडवस्तूच्या कल्पनेची चिकित्सा केली. पूर्वी बर्क्लेने ती चिकित्सा करून जडवस्तू म्हणजे निरनिराळ्या संवेदनांचाच जुडगा होय, त्यांच्या बुडाशी काही निराळी वस्तू आहे असे म्हणणे चुकीचे आहे, असे म्हटले होते. ह्यूम त्याच्याशी येथपर्यंत सहमत आहे. संवेदनांचे कारण निराळी वस्तू आहे असे मानावयास तोही तयार नाही. असे कारण आपण मानतो याचे कारण आपली कार्य-कारण संबंधाची कल्पना होय. ही कार्यकारण संबंधाची कल्पनाच मानसिक सवयीच्या स्वरूपाची व त्यामुळे पोकळ असल्याने तीवर आधारलेली स्वतंत्र जड पदार्थाची कल्पनाही पोकळच होय. बर्क्लेने कार्यकारणभाव मानून संवेदनांचे कारण ईश्वर आहे असे म्हटले होते ते ह्यूमने कार्यकारणभावाच्या चिकित्सेवरून अमान्य केले. संवेदनांच्या मुळाशी जडपदार्थही नाही व ईश्वरही नाही, फक्त संवेदनाच आहेत, त्या कशा येतात हे अज्ञातच आहे असे त्याने प्रतिपादन केले.

मनाची चिकित्सा

बर्क्लेने बाह्यसंवेदनाचे बुडाशी जडवस्तू नाही हे सांगितले. परंतु अंतःसवदनाच्या मुळाशी मानवी मन आहे हे मान्य केले होते. जडवस्तु नाही पण चिद्वस्तू आहे अशी त्याची समजूत होती. या चिद्वस्तूची अगर मनाची चिकित्सा ह्यूमने केली. चिद्वस्तू अगर मन खरोखरी आहे काय ? देकार्तने म्हटले होते की सर्व गोष्टींचा संशय घेता येईल पण संशय घेणाऱ्या 'मी' चा संशय घेता येणार नाही. 'मी' संशय घेतो यावरूनच 'मी' आहे असे सिद्ध होते. याला ह्यूमचे उत्तर असे की 'मी' कोण आहे म्हणून आत्मनिरीक्षण केले असता तो मी न दिसता केवळ निरनिराळ्या संवेदना, सुख, दुःख, राग, द्वेष इत्यादि वृत्तीच दिसतात. त्याप्रमाणे संशयाबद्दल पाहू गेल्यास संशय घेणारा न दिसता केवळ संशय घेण्याची वृत्ति मात्र दिसते. त्यावर 'मी' ही एक निराळी चिद्वस्तु अगर मन नसून निरनिराळ्या संवेदनांचा प्रवाह आहे. त्या संवेदनाही प्रत्येक स्वतंत्र व अलग असतात. त्या कोठल्यातरी चित्स्वरूप मनांत रहातात असे नव्हे. त्या स्वतःच स्वतंत्र असतात. तेव्हा ज्याला आपण 'मी' अगर 'मन' म्हणतो तो संवेदनांचा समुच्चयच होय. ह्यूमच्या या विचार-सरणीची छाप मिल्, विल्यम जेम्स, रसेल, यांच्या आत्मविषयक विचारावर दिसून येते.

याप्रमाणे ह्यूमने जडवस्तु व चिद्वस्तु या दोन्हीही वस्तूंचे अस्तित्व नाकारले. मग शेवटी जगात काय उरते ? किंवा अंतिम सत्याचे स्वरूप काय ? तर जड अगर चेतनवस्तु विरहित संवेदनांचा प्रवाह एवढेच स्वरूप शिल्लक रहाते ! या तऱ्हेच्या जगात ईश्वरासही स्थान नाही. ह्यूमने "नैसर्गिक धर्माविषयी संवाद" या ग्रंथात फिलो हा संशयवादी दाखविला आहे. ह्यूमची स्वतःची भूमिका तीच होती. हा संशयवादी ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल संशय घेत नाही तर त्याच्या स्वरूपाबद्दल संशय घेतो. परंतु ह्यूमच्या वरील विचारसरणीशी हे म्हणणेही विसंगत आह. कारण ईश्वर आहे हे म्हणणे सुद्धा वरील विचार-सरणीतून निष्पन्न होत नाही.

ह्यूमच्या विचारप्रणालीने लॉकच्या विचारपद्धतीतील प्रत्यक्षानुभववादी विचारसरणीचे शेवटचे टोक गाठले आहे. यापलीकडे विचारच थांबतो व कुंठित होतो. यामुळे अनेक विचारवंतांना परत पावले टाकून निराळ्या दिशेने विचार करणे भाग पडले. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात विचारजागृती करण्याचे फार मोठे कार्य ह्यूमने केले आहे. जर्मन तत्त्ववेत्ता कँट याच्या हातांत ह्यूमचे पुस्तक पडल्याबरोबर त्याच्या विचारास जोराचा धक्का बसला. आपण त्याच्या वाचनाने नेहमीच्या गृहीत समजुतीरूपी झोपेतून खडबडून जागे झालो असे त्याने स्वतःच्या स्थितीचे वर्णन केले आहे.

प्रा. के. एफ. चोरडिया

हिंदी साहित्याचा आदिकाल

पूर्वीपासूनच भारतातल्या फार मोठ्या प्रदेशात बोलली जाणारी भाषा म्हणून हिंदीचे महत्त्व होतेच. याशिवाय तिचा प्रचार करण्याचे कार्य निरनिराळ्या संतांनी हाती घेतल्यावर ते आणखी वाढले आणि स्वतंत्र भारताची राष्ट्रभाषा व राज्यभाषा म्हणून स्वीकार झाल्यानंतर तर प्रत्येक भारतीय नागरिकाने हिंदी शिकावी व तिच्या साहित्याची माहिती करून घ्यावी हे त्याचे कर्तव्य होऊन बसले. हिंदी ही दहा कोट लोकांची मातृभाषा असून तिचे साहित्यही तसेच संपन्न आहे. तिच्या पाठीमागे १००० वर्षांपेक्षा अधिक काळाचा इतिहास आहे. कबीर, सूरदास, तुळसीदास, रहीम, बिहारी, यासारख्या मोठमोठ्या कवींनी तिची साधना केली आहे. आणि अलीकडे तर हिंदी साहित्य निर्मितीला जणू उधाणच आले आहे. अशा ह्या संपन्न व महत्त्वाच्या भाषेतील साहित्याचा आदिकालही विविधतेने नटलेला आहे.

कुठल्याही साहित्यात विशिष्ट प्रवाह असतात. कालांतराने साहित्य एका विषयाकडून दुसऱ्या विषयाकडे वळते. हिंदी साहित्यातही असे प्रवाह आहेत व त्यामध्ये वेळोवेळी फरक पडलेला आहे. राजपूत मुसलमानांच्या आक्रमणास तोंड देत होते तेव्हा शाहिरांनी पराक्रमाचे पोवाडे गाऊन सैनिकात वीररसाचा संचार केला, तर तुल्सी, सूर, कबीर आदि संतांच्या काळी हिंदी कविता परमेश्वराच्या भक्तीत रममाण झाली. अशा विभिन्न धारावरून साहित्याचे भिन्न धारात विभाजन करण्यात येते हिंदी साहित्य मुख्यतः ५ भागात विभाजले जाते—

(१) आदिकाल अथवा अपभ्रंशकाल इ. स. ७०० ते १००० सुमारे

(२) वीरगाथाकाल इ. स. १००० ते १३२५ सुमारे

(३) भक्तिकाल इ. स. १३२५ ते १६५० सुमारे

(४) रीतिकाल ,, १६५० ते १८५० ,,

(५) आधुनिककाल ,, १८५० ते आजपर्यंत

या कालविभागणीसंबंधी एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे की, ही कालविभागणी अगदी तंतोतंत बरोबर आहे असे नाही. दुसरी गोष्ट अशी की एका काळात दुसऱ्या प्रकारची रचनाच होत नव्हती असेही नाही. उदा० वीरगाथाकालात वीररसपूर्ण रचनेबरोबर इतर प्रकारचे साहित्यही निर्माण झाले. फक्त या काळात प्राधान्य वीरतापूर्ण काव्यांचे होते म्हणून या काळाला वीरगाथाकाल म्हणतात.

अपभ्रंश भाषेचा काल

हिन्दी साहित्याचा आरंभकाल हा अपभ्रंश भाषेचा काळ आहे. परंतु आजच्या हिन्दीची बीजे त्या साहित्यात सापडतात. या काळातील ग्रंथ प्रामुख्याने अपभ्रंश भाषेत असले तरी ह्या अपभ्रंश आईच्या गर्भात हिन्दीचे बाळ वाढत होते. ह्या ग्रंथातील बरेचसे शब्द हिंदीला जवळ आहेत. काही ठिकाणी तर आपण जुने हिन्दीच वाचतो आहोत असे वाटते. म्हणून हिन्दी साहित्याच्या इतिहासात ह्या काळातील साहित्याचा विचार करणे आवश्यक आहे.

अपभ्रंश ही हिंदीप्रमाणेच मराठी, उडिया, बंगाली, गुजराती, पंजाबी ह्या भाषांची आई आहे. या सर्व भाषांची उत्पत्ति अपभ्रंश भाषेपासून झाली. इ. सनाच्या १२ व्या, १३ व्या, शतकापर्यंत दक्षिण भारत खेरीज करून समग्र भारतांत अपभ्रंश भाषा बोलली जात होती, व तीमध्ये ग्रंथरचना होत होती. लोकप्रियता मिळवायची असेल तर संस्कृत किंवा प्राकृतमध्ये ग्रंथरचना न करता ती लोकभाषेत करावयास हवी हे या सुमारास ग्रंथकारांना कळू लागले होते. कवि विद्यापती आपल्या कीर्तिलता या काव्यात अपभ्रंश भाषेविषयी म्हणतो–

देसिल बअना सब जन मिट्ठा ।
तै तैसन जंपओ अवहट्ठा ॥

[देशी भाषा (बोली भाषा) ही सर्वांना गोड लागते म्हणून मी अपभ्रंश भाषेत सांगत आहे] ह्याचवेळी मोठ-

अनुक्रमणिका





मोठे कवी अपभ्रंश भाषेत रचना करू लागल्याने अपभ्रंश भाषेला एक मानाचे स्थान प्राप्त झाले होते. संस्कृतमध्ये काव्य न करणाऱ्या ग्रंथकारांची थट्टा होण्याचा काळ आता सरला होता. आपण अपभ्रंश भाषेत रचना केली तरी आपले हसे होणार नाही याची विद्यापतीला खात्री होती. तो म्हणतो—

" बालचंद विज्जावइ भाषा ।
दुहु नही लग्गइ दुज्जन हासा । "

(बालचंद्र व विद्यापतीची भाषा या दोन गोष्टीवर दुर्जनांच्या हास्याचा काही परिणाम होणार नाही.)

हिंदीचे हे अपभ्रंश व जुन्या हिंदीतील आदिकालीन साहित्य घडविण्यात जैन, सिद्ध व नाथपंथ या तिघांचा हात आहे. यामध्ये सिद्ध हे सर्वात जुने असून त्यानंतर जैन व नाथपंथीय साहित्य येते.

सिद्ध साहित्य

सिद्ध हे बौद्ध धर्माच्या मंत्रयान पंथाचे साधु होत. इ. सनाच्या पहिल्या शतकात बौद्धामध्ये हीनयान व महायान हे दोन भेद उत्पन्न झाले होते. महायानांनी धर्माचे स्वरूप सोपे करून जनतेच्या जवळ जाण्याचा प्रयत्न केला. पुढे शंकराचार्य व कुमारिलभट्टांच्या प्रचारामुळे बौद्ध धर्म जवळ जवळ नष्ट होण्याच्या मार्गास लागला. त्यावेळी लोकावरील आपला प्रभाव टिकविण्यासाठी महायान पंथातील बौद्ध भिक्षूंनी मंत्रतंत्राचा अवलंब केला. मंत्रतंत्रांनी सिद्धिप्राप्तीचा प्रचार करणारे भिक्षु ' सिद्ध ' म्हणून ओळखले जाऊ लागले. कालांतराने ह्या मंत्रतंत्राबरोबरच व्यभिचाराचा व भैरवी साधनेचा प्रचार सुरू झाला व हा पंथ वज्रयान म्हणून ओळखला जाऊ लागला. वज्रयानांनी नालंदा व विक्रमशीला ही विद्यापीठें आपल्या मतप्रचारांची केंद्रें बनविली. नीच जातीच्या स्त्रियांबरोबर मद्यपान करून सुरतिक्रीडा हे सिद्धीचे साधन मानले जाऊ लागले. ज्यावेळी पश्चिम भारतावर मुसलमान राजांचे आक्रमण होत होते त्यावेळी बिहार, बंगाल व ओरिसा प्रांतात धर्माच्या नावाखाली दुराचार माजला होता.

ह्या सिद्धांची संख्या ८४ मानली जाते. त्यामध्ये सरहपा, भुसुकुपा, लुइपा, नागार्जुन वगैरे प्रमुख होते. ह्यांनी आपल्या मतप्रचारार्थ संस्कृतबरोबरच अपभ्रंश भाषेत साहित्य रचिले. ह्यांचे बरेचसे साहित्य इतके दिवस अज्ञात होते. परंतु अलीकडे डॉ. बागची, पंडित राहुल सांकृत्यायन व डॉ. शहीदुल्लाह ह्यांच्या प्रयत्नांनी बरेचसे सिद्धसाहित्य उपलब्ध झाले आहे.

सरहपा — सर्व सिद्धामध्ये हे प्रथम आहेत. ह्यांचा काळ डॉ. विनयचंद्र भट्टाचार्यांच्या मताप्रमाणे इ. स. ६३३ व राहुल सांकृत्यायन यांच्या मताप्रमाणे इ. स. ७६० आहे. ह्यांनी ३२ ग्रंथाची रचना केली असे मानतात. त्यामध्ये " दोहा कोष " प्रसिद्ध आहे.

शबरपा — हे शबराच्या वेषभूषेत रहात म्हणून ह्याना शबरपा हे नाव पडल. ' पा ' हे पद सर्व सिद्धांना आदरार्थी लावले जाते. ह्यांच्या काव्यरचनेत रहस्यमय कल्पना आहेत. ह्यांचा काळ इ. सन ७८० मानतात. हे सरहपाचे शिष्य होते. सरहपांच्या काव्याचा नमुना—

जहि मन पवन न संचरइ,
रवि , ससि नहि पवेस ।
तहि बट चित्त विसाम करू,
सरहे कहिअ उवेस ।

(हे मना जेथे वारा संचार करू शकत नाही', जेथ सूर्यचंद्राला देखील प्रवेश नाही अशा ठिकाणी हे चित्ता तू विश्राम कर असा उपदेश सरह करीत आहे.)

भुसकुपा (इ. स. ८००) — हे नालंदा नगरीत रहात असत. ते नालंदाचे राजे देवपाल यांचे समकालीन होते. यांचे लुईपा (सन ८३०) हे अत्यंत प्रभावशाली सिद्ध होते. ओरिसाचा राजा दारिकपा व त्याचा मंत्री डेंगीपा हे त्यांचे शिष्य झाले. ह्यांच्या रचनेत रहस्यात्मक विचार पेरलेले आहेत.

सिद्धांनी सुरुवातीस सदाचाराचा प्रसार केला, परंतु पुढे पुढे त्यांचे पतन झाले. ते आपल्या काव्यातून नीच जातीच्या स्त्रियांना समागमास आव्हान करू लागले. डोंबीस आव्हान करणाऱ्या खालील ओळी पहा —

नगर बाहिरे डोंबी तोहरी कुडिया लई ।
सोई जाइ सो बाह्म नाडिया
आलो डोंबी । तोए सम करिब म सॉंग ।

-अशाप्रकारे ह्या काव्यातून नगराबाहेरील स्थानी डोंबीला क्रीडेसाठी येण्याचे आवाहन केले जाई.

सिद्धांच्या असल्या प्रचारातूनच कौल, कापालिक, शाक्त आदि दुराचारी पंथ निर्माण झाले. सहवास-सुखाला मोक्षसुखाचे प्रतीक मानण्यात येऊ लागले. 'युगनद्ध' (स्त्री-पुरुषाचे आलिंगनबद्ध जोडपे) हे साधकाच्या शून्याशी मीलनाचे प्रतीक बनले. जनतेवर ह्याचा फारच वाईट परिणाम झाला. शिल्पकलेतही असल्या मूर्ती बनविण्यात येऊ लागल्या. आजही काही ठिकाणच्या जुन्या शिल्पात असल्या अश्लीलतेने युक्त मूर्ति कोरलेल्या आढळतात.

सिद्ध साहित्यात शृंगार व शांत हे दोन रस प्रमुख आहेत. काही काही ठिकाणी उत्तान शृंगारदेखील आढळतो. ह्यांची भाषा काही ठिकाणी रहस्यपूर्ण दिसते. काव्यासाठी ह्यानी दोहे, चौपाई असल्या लोकप्रिय छंदाचा उपयोग केला आहे.

जैन साहित्य

भगवान महावीराच्या व गौतमबुद्धाच्या काळापासून तो इ. सनाच्या ८ व्या शतकापर्यंत जैन, बौद्ध व हिंदू हे तीन धर्म भारतातील प्रमुख धर्म होते. शंकराचार्य व कुमारिलभट्टांच्या प्रयत्नांनी हिंदु धर्माचा सबंध भारतात पुन्हा प्रचार झाला व इतर धर्मांचे महत्त्व कमी झाले. परंतु तोपर्यंत जैन व बौद्ध धर्माचा भारतात खूप प्रचार झालेला होता. इ. सनाच्या ७ व्या शतकापासून ११ व्या शतकापर्यंत पुष्कळ प्रसिद्ध जैन कवी होऊन गेले. त्यांनी अपभ्रंश साहित्यात फार महत्त्वाची कामगिरी केली. हिंदीतील प्रसिद्ध आलोचक डॉ. रामकुमार वर्मा म्हणतात, "हिंदी साहित्याची उत्पत्ति व विकास यात जैन धर्माचा फार मोठा वाटा आहे. अपभ्रंश भाषेत जैन सिद्धांतांची रचना झाली. अपभ्रंशाचा विकास हिंदी भाषेत झाल्याने हिंदी भाषेच्या आदिकालातही ह्या सिद्धांतावर रचना झाली. म्हणून केवळ भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनेच नव्हे तर हिंदीच्या प्रारंभिक स्वरूपाचे ज्ञान मिळविण्याच्या दृष्टीनेही जैन साहित्याचे फार महत्त्व आहे." ह्या जैन कवीमध्ये स्वयंभू, आचार्य देवसेन, माइछ धवल, महाकवि पुष्पदन्त, धनपाल, मुनि रायसिंह, श्री. अभयदेवसूरि, हेमचंद्राचार्य, सोमप्रभसूरि, आचार्य मेरुतुंग इत्यादि कवी प्रमुख आहेत.

स्वयंभूदेव — हिंदीतील जैन कवीत सर्वात अगोदर यांचे नाव येते. यांचा काळ इ. स. ७३३ हा आहे. आचार्य चतुरसेन शास्त्री म्हणतात की, स्वयंभू हे भारतातील १२ श्रेष्ठ कवींपैकी अेक आहेत. ह्यांनी 'पऊमचरिऊ' (जैन रामायण), 'हरिवंशपुराण' (जैन महाभारत) ही दोन महाकाव्ये व 'स्वयंभूछंद' हा काव्य ग्रंथ लिहिला. ह्यांच्या काव्यांत जीवनातील विविध दृश्यांचे अति आकर्षक असे वर्णन केले आहे. सृष्टिसौंदर्य, युद्ध व शोकविलाप ह्यांचे वर्णन करण्यांत स्वयंभू कुशल आहेत. ह्यांच्या काव्यातील विलाप वाचताना तर वाचकाच्या डोळ्यातून अश्रुधारा वहातात.

आचार्य देवसेन ह्यांनी दर्शनसार, नयचक्र वगैरे ग्रंथ लिहिले. 'दर्शनसार' हा जैन धर्मातील तत्त्वज्ञान सांगणारा ग्रंथ आहे. ग्रंथकाराने आपल्या ग्रंथातच रचनेचा काळ संवत ९९७ म्हणजे इ. स. ९४० हा दिला आहे. ह्यांचेच शिष्य माईल्ल धवल ह्यांनी 'हरिवंशपुराण' हा १८०० श्लोकांचा ग्रंथ लिहिला. यांत जैन धर्मातील काही प्रमुख पुरुषांचे वर्णन आहे.

महाकवि पुष्पदंत — ह्यांचा काळ इसवी सन ९०२ ते ९२५ हा असून ह्यांचे प्रसिद्ध ग्रंथ नायकुमार चरिऊ (नागकुमार चरित्र), महापुराण, जसहर चरिउ (यशोधर चरित्र), हे आहेत. हे जन्माने ब्राह्मण होते परंतु नंतर ह्यांनी जैन धर्माची दीक्षा घेतली. पुष्पदन्त एक महान् पंडित व प्रतिभाशाली कवी होते. ह्यांची काव्यशैली व अलंकाररचना फारच सुंदर आहे. आपल्या काव्याची रचना ह्यांनी हैद्राबादजवळील मालखेड येथे केली.

ह्यानंतरच्या जैन कवीत धनपाल, मुनि रामसिंह व अभयदेवसूरि हे प्रमुख कवी येतात. धनपाल हे दिगंबर मुनि होते. त्यांनी भवियसत्तकहा (भविष्यदत्त कथा) हा ग्रंथ लिहिला. त्यांचा काळ दहाव्या शतकाचा पूर्वार्ध मानला जातो. मुनि रामसिंह जैन रहस्यवादाचे अेक श्रेष्ठ कवि होते. ह्यांचा 'पाहुड दोहा' ग्रंथ प्रसिद्ध आहे. डॉ. हिरालाल जैन ह्यांच्या मताप्रमाणे रामसिंह मुनींचा काळ इ. स. १००० च्या आसपास असावा. श्री. अभयदेवसूरि हे श्वेतांबर संप्रदायाचे आचार्य होते. जैन साहित्यावर त्यानी टीकाग्रंथ रचिले आहेत. ह्यांना इ. स. १०२१ मध्ये आचार्यपद मिळाले होते.

अनुक्रमणिका

हेमचंद्राचार्य— हे १२ व्या शतकातील सर्वश्रेष्ठ विद्वान होत. ह्यांना कलिकालसर्वज्ञ ही पदवी होती. गुजरातचे सोलंकी राजा सिद्धराज जयसिंह (इ. स. १०९३–११४२) ह्याच्या दरबारी ह्यांचा फार मोठा मान होता. ह्यांच्या ' सिद्ध-हेम शब्दानुसान ' ह्या व्याकरणावरील ग्रंथाची राजाने मोठ्या थाटात हत्तीवरून मिरवणूक काढली होती. ह्या ग्रंथात संस्कृत, प्राकृत व अपभ्रंश ह्या तीनही भाषांचे व्याकरण दिले आहे. सिद्धराजानंतर कुमारपाळ राजा गादीवर आला. ह्याने आचार्यांच्या उपदेशावरून जैन धर्म स्वीकारला व हेमचंद्रांना तो गुरुस्थानी मानू लागला. हेमचंद्रांनी ह्याशिवाय कुमारपालचरित हे द्वाश्रय काव्य, अभिधान चिंतामणी हा शब्दकोश, छंदानुशासन, काव्यानुशासन, योगशास्त्र, त्रिषष्ठीशलाकापुरुष चरित्र, वीतरागस्तोत्र, वगैरे अनेक संस्कृत व प्राकृत ग्रंथांची रचना केली आहे. त्यांच्या ग्रंथातील अपभ्रंश भाषेचा नमुना पहा—

“ भल्ला हुआ जु मारिया बहिणी महारा कंतु ।
लज्जेजं तु वयंसिअहु जइ भग्गा घरु एंतु । ”

युद्धात पति मारला गेलेला पाहून एक राजपूत रमणी म्हणते— “ माझा पति मारला गेला हे बरे झाले. हे सखी, जर तो पळून घरी आला असता तर माझ्या समवयस्क स्त्रियांमध्ये माझी फजिती झाली असती. ”

सोमप्रभसूरींनी सन ११८४ मध्ये ' कुमारपालप्रतिबोध ' नांवाचा संस्कृत-प्राकृत गद्यपद्यमिश्रित काव्यग्रंथ लिहिला. त्यामध्ये हेमचंद्राचार्यांनी कुमारपाळाला वेळोवेळी केलेल्या उपदेशाच्या कथा आहेत. हा अधिकांश प्राकृत आहे. मधून मधून संस्कृत श्लोक व अपभ्रंश दोहे आहेत जैनाचार्य मेरुतुंगांनी सन १३१४ मध्ये ' प्रबंधचिंतामणी ' नांवाचा ग्रंथ लिहिला. यामध्ये मधून मधून अपभ्रंश पद्ये आहेत. ग्रंथात निरनिराळ्या राजांच्या कथा आहेत. या पदांचे एक उदाहरण पहा—

मुंज भणइ, मुणालवइ ! जुव्वण गयुं न झूरि ।
जइ सक्कर सय खंड थिय तो इस मीठी चूरि ।

मुंज म्हणतो “ हे मृणालवति, गेलेल्या तारुण्याबद्दल शोक करू नकोस. जरी साखरेच्या कणाचे १०० तुकडे झाले तरी तो चुरा गोडच लागेल.

याशिवाय सोमप्रभसूरि, विजयभद्र, जिनवल्लभसूरि योगचंद्र मुनि, हरिभद्रसूरि, शालिभद्र, विजयचंद्र वगैरे जैन कवी ह्या काळी झाले व त्यांनी अपभ्रंश साहित्यात मोलाची भर घातली.

नाथ संप्रदाय

बौद्धांच्या महायान पंथापासून बनलेल्या सिद्धापैकीच काही जणांनी दुराचाराचा त्याग करून आत्मसिद्धिकडे लक्ष वळविले. ह्यांनी आपल्या साधनेत हठयोगाचा समावेश केला. परमेश्वर हा शरीरातच असून हठयोगाने त्याची प्राप्ती होते असा ह्या पंथाचा सिद्धान्त आहे. ह्या पंथाचा प्रचार मुख्यतः गोरखनाथाने केला असला तरी सुरुवात ही जालंधरनाथापासून झाली असावी. ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत नाथसंप्रदायाची परंपरा खालीलप्रमाणे दिली आहे— आदिनाथ, मत्स्येंद्रनाथ, गोरखनाथ, गैनीनाथ, निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर. हे आदिनाथ जालंधरनाथ असावेत. नाथपंथाचा प्रचार पंजाबात व राजस्थानात विशेष होता. पंजाबातील सध्याच्या जालंधर शहराचे नांव जालंदरनाथावरून पडले असावे. जालंधरनाथाला बालनाथसुद्धा म्हणतात. पंजाबातील मिठाच्या डोंगरात बालनाथाची टेकडी प्रसिद्ध आहे. नाथांची संख्या एकंदर नऊ आहे. ज्ञानेश्वरीतील ६ नांवाखेरीज चर्पटनाथ, भर्तृनाथ, गोपीचंदनाथ अशी इतर नाथांची नावे आढळतात. चौऱ्यायशी सिद्ध व नऊ नाथ ह्यांची लोकात विशेष प्रसिद्धी आहे. नाथपंथीय साधु आपल्या कानाला मोठे छिद्र पाडून त्यात कडे घालीत, त्यावरून त्यांना कानफाटेही म्हणतात. नाथांनी अपभ्रंश भाषा सोडून देऊन राजस्थानी व दिल्लीजवळील खडी बोलीच्या मिश्रणाची सधुक्कडी भाषा काव्यरचनेत वापरली.

गोरखनाथ

हे नाथामधील प्रसिद्ध पुरुष होत. काही विद्वानांच्या मताप्रमाणे नाथसंप्रदायाची स्थापना ह्यांनीच केली असावी. परंतु ह्यांच्या काळाच्या बाबतीत मतभेद आहेत. साधारणपणे हे दहाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात झाले असे मानण्यात येते. ह्यांनी संस्कृतमध्ये ग्रंथरचना केली आहेच पण त्याबरोबर देशी भाषेतील त्यांचे गोरखबोध, दत्त–गोरख संवाद, ज्ञानसिद्धांत योग, ज्ञानतिलक, योगेश्वरी साखी, नरवै बोध, विराट पुराण आणि गोरखसार हे दहा ग्रंथ उपलब्ध आहेत.





जालंधरनाथ

हे मत्स्येंद्रनाथांचे व राणी मैनावतीचे गुरु होते. राजा गोपीचंदाने आपल्या आईची ह्यांच्यावरील भक्ती पाहून त्यांना विहीरीत फेकले परंतु तेथे ते मेले नाहीत, विहिरीतच ध्यान लावून बसले. पुढे गोपीचंदाला पश्चात्ताप होऊन तोही यांचा शिष्य झाला व त्याने राज्य, स्त्रिया व धन या सर्वांचा त्याग करून संन्यास घेतला. राजा गोपीचंदाच्या कथेवर आधारलेली अनेक काव्ये जनतेत रूढ आहेत.

जैन साहित्य, सिद्ध साहित्य व नाथपंथीय साहित्य यात आपणास शेकडो वर्षांच्या धार्मिक परंपरेचे सारभूत असे साहित्य मिळते. त्या काळच्या संस्कृतीचा ठसा आपणास ह्या साहित्यात मिळतो. हे सर्व साहित्य धार्मिक साहित्य आहे. तथापि त्यातही मधून मधून शृंगार रस आहे. जैनांच्या धार्मिक कथात शृंगाराच्याही कथा आहेत परंतु त्याची परिणती शेवटी शांत रसात झाली आहे. सिद्ध साहित्यात शृंगार होताच परंतु मुख्य लक्ष्य शांत रसाकडे आहे. नाथ हे तर शृंगारापासून दूरच होते.

ह्या काळातील सर्व साहित्य हे पद्यातच आहे. काही विद्वानांच्या मताप्रमाणे गोरखनाथाने गद्यातही रचना केली. परंतु गोरखनाथाचा प्रमाणित असा गद्य-ग्रंथ सापडत नाही. काही गद्य उतारे सापडले तरी बाकीचे सर्व साहित्य पद्यातच आहे.

अनुक्रमणिका





वाचकांचा-पत्रव्यवहार —

" भारतीय जीवनातील चिंतास्थळे "

'आजच्या भारतीय जीवनातील काही चिंतास्थळे' या त्रोटक लेखद्वारा 'साहेब्री' महाविद्यालयाच्या प्राचार्यपदी असणाऱ्या श्री. प्र. रा. दामले यांनी एका महत्त्वाच्या प्रश्नाला तोंड फोडण्याचे धाडस दाखविल्याबद्दल धन्यवाद. मात्र सुशिक्षितांच्या वृत्तीची " इंग्रज गेले तेव्हा आता सर्व इंग्रजी गोष्टी आपल्याच झाल्या, त्यांची आपण प्रेमाने व आदराने जोपासना केली पाहिजे " ही त्यांनी केलेली मीमांसा अगदीच सौम्य वाटते. स्वातंत्र्यपूर्व काळांत जनतेची अस्मिता जागृत करण्याच्या निमित्ताने लहान थोर पुढाऱ्यांनी अनेक खऱ्या खोट्या कल्पना जनतेत प्रसृत केल्या. शिवाय टिळक-गांधीं सारख्यांची साधी देशी रहाणी सतत जनतेसमोर होती. स्वाभाविकपणेच नीरक्षीर-विवेकाचे भान सुटून भारतीय ते पूज्य व पाश्चात्य ते त्याज्य या कल्पनेच्या आहारी जनता गेली. स्वातंत्र्योत्तर काळात याची तीव्र प्रतिक्रिया होऊन पाश्चात्य ते पूज्य व स्वकीय ते तिरस्कार्य ही स्थिती उत्पन्न होऊन ती शहरी लोकांत तरी वेगाने बाळसे धरू लागली; इतकी की आज भारतीयत्व हे फक्त नावालाच उरले असून याविरुद्ध आवाज उठविणाऱ्यांची सनातनी, बुरसटलेले, जीर्णोद्धारवादी, संकुचित वृत्तीचे, जातीयवादी इ. शेलक्या विशेषणांनी पाद्यपूजा होऊ लागली. यामुळेच प्रा. दामले यांच्या संदर्भात 'धाडस' हा शब्द वर उपयोजिला आहे.

आजकाल राष्ट्रीय एकात्मतेच्या चिंतेने बऱ्याच उच्चपदस्थांना व्याकूळ केले असून त्या प्रश्नाच्या सोडवणुकीसाठी उपाय सुचविण्याची त्यांच्यात जणु अहमहमिका लागली आहे. परंतु एकात्मतेची भावना ही वेलीसारखी असल्याने ती निवळ हवेच्या आधारावर सजविता येत नाही; त्यासाठी काही स्थायी कल्पनांचा दांड्याप्रमाणे आधार घ्यावयास हवा ही गोष्ट बहुतांशी विसरली गेली आहे. भारतीय संस्कृतीतील शाश्वत मूल्ये हीच या दांड्याचे कार्य करू शकतील हीही गोष्ट लक्षांत घेतली न गेल्याने उपर्युक्त उपाय पोकळ ठरण्याचाच संभव अधिक. म्हणून ही मूल्ये जनतेच्या मनांत रुजविण्याच्या दिशेने प्रयत्न व्हावयास हवेत.

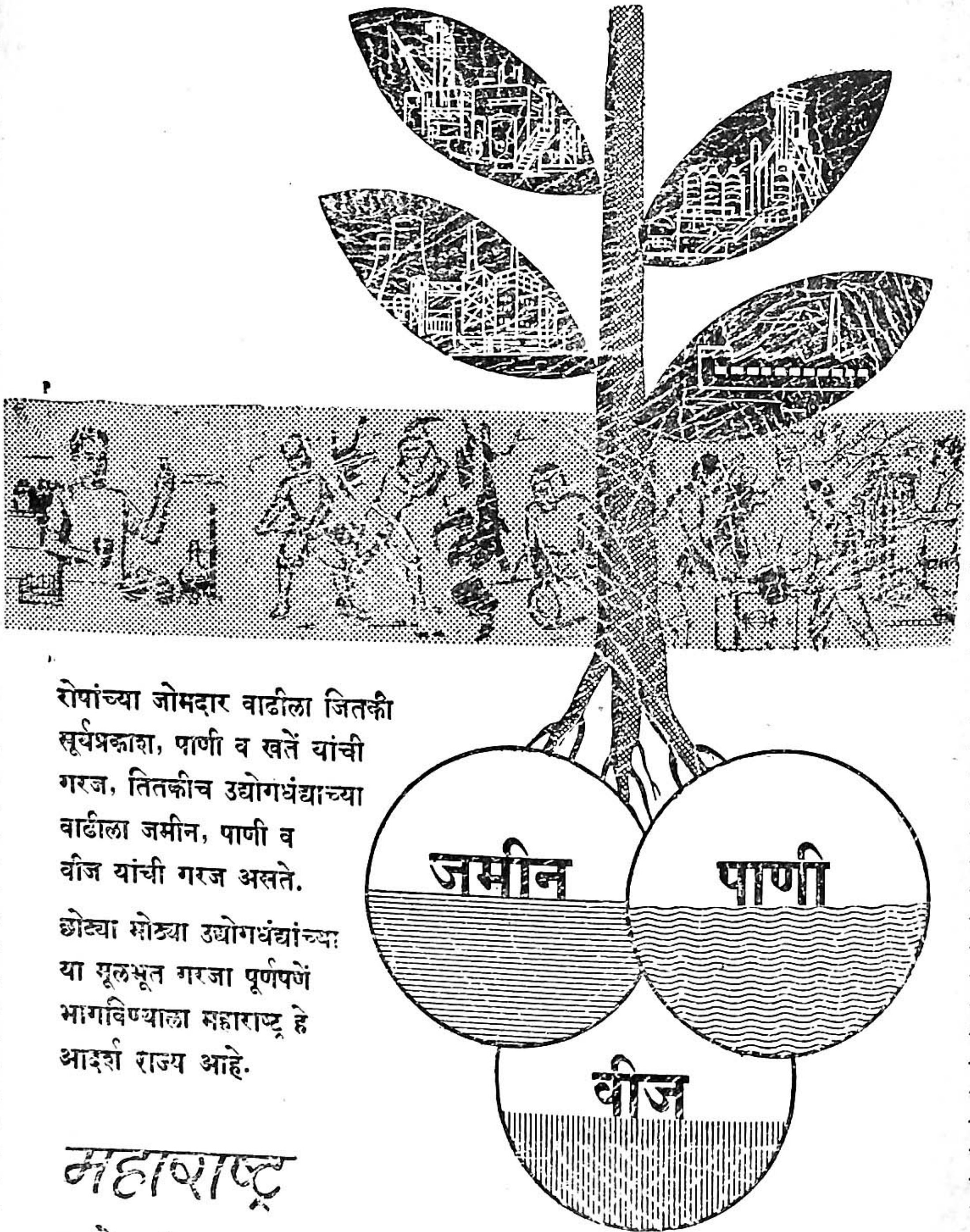
दुसरे असे की, भारतीय संस्कृतीतील मूल्ये कितीही उच्च असली तरी जनता अनेक दोषांनी व दुर्गुणांनी जर्जर झालेली असल्याने हे दोष व दुर्गुण नष्ट करून तिच्यात आधुनिक जीवन ओतण्याचेही काम याबरोबरच व्हावयास हवे. यासाठी परकीयांचे गुण आत्मसात् करावयास हवेत. उदा० प्रा. दामले यानी उल्लेखिल्याप्रमाणे पाश्चात्यांच्या बाह्य संस्कृतीच्या आंधळ्या अनुकरणाऐवजी त्यांची चिकाटी, सचोटी, कार्यक्षमता, स्वातंत्र्यप्रेम, नियमितता, धाडस, संशोधनवृत्ति, बुद्धि-विकास इ. गुण उचलणे ही आजची निकडीची गरज आहे. परंतु प्रत्यक्ष व्यवहारात अगदी उलट होत असलेले दिसते. या गुणांची कदर मोठमोठ्या पुढाऱ्यांतही क्वचित आढळून येते. बाह्य भपका मात्र वाढत्या प्रमाणावर आहे. असेच चालू राहिले तर देशोन्नति हे केवळ एक स्वप्नच ठरण्याची भीती वाटते.

संकल्पित आघाडी उघडण्यांत प्रा. दामले यांचे सारख्यांनी जरूर पुढाकार घ्यावा. विचारी लोकांचे त्यांना सक्रिय सहकार्य लाभल्याशिवाय राहणार नाही.

— डॉ. र. चिं. बडवे


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष



प्रकाशन संचालक, महाराष्ट्र सरकार, मुंबई